المملكة العربية السعودية
مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة
٦

مجتمع الحجاز

في العصر الأمويّ

بين الآثار الأدبيّة والمصادر التاريخيّة

الدكتور عبدالله بن سالم الخلف

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

(ح) مركز البحوث ودراسات المدينة المنورة، ١٤٢١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الخلف، عبد الله سالم
مجتمع الحجاز في العصر الأموي بين الآثار الأدبية والمصادر التاريخية
المدينة المنورة
٦٣٢ ص، ٢٤سم
ردمك: ٨ـ٥ـ٩٢٧٤ـ٩٩٦٠
١ـ الحجاز ـ تاريخ ـ العصر الأموي   ٢ ـ الأدب العربي ـ العصر الأموي
أ ـ العنوان:
ديوي ٩٥٣,٠٣   ٢١/٥٢٦٣
رقم لإيداع : ٢١/٥٢٦٣
ردمك: ٨ـ٥ـ٩٢٧٤ـ٩٩٦٠

الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ



يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾

سورة الأحزاب

المؤلف

عبد الله سالم الخلف

❖ ولد في مدينة الرس بمنطقة نجد في المملكة العربية السعودية عام ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣م.

❖ حصل على البكالوريوس والماجستير والدكتوراه من كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

❖ يعمل أستاذاً بكلية المعلمين بمدينة الرس.

الناشر

مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة

هيئة ثقافية خيرية تُعنى بتراث المدينة المنورة أسسها صاحب السمو الملكي الأمير عبد المجيد بن عبد العزيز آل سعود عام ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

رئيس مجلس الإدارة

صاحب السمو الملكي الأمير

مقرن بن عبد العزيز آل سعود

إصدارات المركز

- ❖ المدينة المنورة في مئة مخطوط.
- ❖ مخطوطات مكتبة بشير آغا.
- ❖ المدينة المنورة في الوثائق العثمانية ـ الجزء الأول.
- ❖ مجتمع الحجاز في العهد الأموي / بين المصادر الأدبية والآثار التاريخية / د. عبد الله سالم الخلف
- ❖ المغانم المطابة في معالم طابة للفيروز أبادي ٤ مجلدات.
- ❖ المدينة المنورة تاريخ وحضارة: فيلم وثائقي باللغات : العربية والإنكليزية والفرنسية والتركية والأردو والفارسية والإندونيسية وأقراص *(D.VD & C.D)*.
- ❖ عمارة المسجد النبوي *(C.D)*.
- ❖ زيارة إلى المدينة المنورة: باللغة العربية والإنكليزية *(C.D)*.

العنوان

المملكة العربية السعودية ـ المدينة المنورة ـ ص. ب: ٢٦٦٢

هاتف: ٨٢٤١٢٣١ ـ ٨٢٧٠٥٦١ ـ ٨٢٧٠٥٦٢ ـ فاكس: ٨٢٧٠٥٤٧

intenet: www.al-madinah.org/ **E-mail:info@al-madinah.org**

تقـديم

هذا الكتاب مناقشةٌ منهجيةٌ هادئةٌ لقضيـةٍ صنعتهـا بعـضُ الكتابـات القديمـة، وضخّمتها دراساتٌ أدبيةٌ حديثة: هي التغيرات الـتي أصـابت الحيـاة الاجتماعيـة في المدينة ومكة بخاصة، والحجاز بعامة، في العهد الأموي.

فالروايات التي ساقتها بعـض كتـب الأخبـار، وكتـاب الأغـاني لأبي الفـرج الأصفهاني بالذات، توحـي بـأن المجتمـع الحجـازي تحـوّل بعـد انتقـال الخلافـة إلى دمشـق إلى مجتمـعٍ لاهٍ عـابثٍ يتجـاوز القيـم الـتي غرسـها العهـدُ النبـويُّ، وعهـدُ الصحابة، أو يتساهل فيها إلى حدّ التفريط، وجاءت دراســاتُ عـددٍ مـن مؤرخـي الأدب المحدثين مثل د. طه حسين ود. نجيب البهبيتي ود. شوقي ضيف، فـاعتمدت على تلك الأخبار، وعدَّتها حقائقَ قاطعة، ولم ترجِعْ إلى أية مصادرَ أخرى تقايسها عليها، ورسمت صورةً للمدينة المنـورة ومكـةَ المكرمـةَ غارقـةً في الغنـاء، والرقـص، والنبيذ، حتى لينسى المرء أن هاتين المدينتين على بعد جيل أو جيلين من رسول الله ﷺ وصحابته الكرام، وأن المسجد النبوي ما يـزال في المدينـة، والمسـجد الحـرام في مكة، وفيهما فقهاء، وعلماء، وعابدون، ويحسب أن أولياء الأمور، بما فيهم أمـراء المدينتين المقدستين كانوا يشاركون في بعضه ويسكتون عن بقيته.

ولئن كان كتاب الأغاني - كما يدل عليـه اسمـه - همـه الأول رصـد أخبـار المغنين والشعر الذي تغنوا به، فإنه في أحسـن حالاتـه يسـلط الأضـواء على زاويـة محددة في المجتمع، ويوظّف لها كل ما يعرضه مـن أخبـار وتراجـم، ومـن الظلـم أن نقيس المجتمع كله به، ونهمل عامدين أو غافلين، ما تردده كتب الحديـث - وهـي أوثق إسناداً وأعظـم منهجيـة مـن كتـب الأخبـار والأشـعار - وكتـب التـاريخ والتراجم، ومن أدنى ضوابط المنهجية في الكتابة أن ننظر بشمولية تقارن ما جاء في كل منهـا، وتـدرس بعـد السـند وصحـة النقـل مقـدار الذيـوع والانتشـار ونسـبة وجودها في المجتمع آنئذ تصدق الصورة التي ترسمها الدراسة، أو تقارب الصدق.

لذلك، وسعياً وراء الحقيقة اهتم مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة بالبحث في صورة الحياة في مجتمع المدينة في جيل التابعين وتابعي التابعين إلى نهاية القرن الثاني، لأن قدْراً وافراً من أخبار الأغاني في هذه الفترة يدور حولها، والدراسات الحديثة التي اعتمدت عليها جعلت المدينة البؤرة الأهم حتى ليقول فيها شوقي ضيف: «وهكذا كان فقيه المدينة مالك بن أنس يتغنى، وكان قاضي المدينة ابن حنطب يتغنى، وكان والي المدينة عمر بن عبد العزيز يتغنى، ويظن الإنسان أنه لم يبق في المدينة أحد إلا وكان يتغنى». (الشعر والغناء في المدينة ومكة ص٦٨).

وقد وجد المركز في هذا البحث الذي أعدّه الأستاذ عبد الله بن سالم الخلف لنيل درجة الدكتوراه ما يحقق معظم أهدافه في هذه القضية، فهو دراسةٌ منهجيةٌ جادةٌ، تنظر بشمولية واسعة في مصادر تراثية متنوعة: الأدب والتاريخ والتراجم وكتب الرجال، وكتب الحديث.. إلخ. ويتتبع إسناد الروايات ومصداقية رواتها بمنهج المحدثين العلمي، وينظر في كتب التاريخ، ويمحص الأخبار والوقائع، ويصل إلى النتائج بموضوعية كاملة، فاتصل بصاحب البحث واتفق معه على نشره، وطبق عليه شروط التحكيم التي يطبقها على منشوراته العلمية كافة، وجاءت تقارير المحكمين تثني على منهجيته، وتؤكد ضرورة نشره.

والمركز إذ يسره أن ينشر هذا البحث القيم ليفتح الباب واسعاً لكل بحث منهجي ذي صلة بالمدينة المنورة، ويرحب بنشره، خدمة لمدينة رسول الله ﷺ أولاً، وللحقيقة والثقافة والأجيال الحاضرة والقادمة من ثمَّ.

والله من وراء القصد

د. عبد الباسط بدر
مدير عام مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة

فهرس الموضوعات

الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونصلي ونسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن الحديث عن مجتمع الحجاز في العصر الأموي ليس جديداً. فقد طرق منذ زمن طويل، وكاد يكون في نظر البعض مستهلكاً لا مجال للتجديد فيه، حيث وصل الباحثون فيه إلى نتائج وآراء انتشرت، وتداولها كثير من الدارسين، وأصبحت تدرس للطلاب في الجامعات والمدارس، وكأنها حقائق مسلمة لا مجال للشك فيها.

تقول هذه الدراسات إن الحجازيين شعروا باليأس بعد أن انتقل الحكم إلى بني أمية، لأن هؤلاء عزلوهم في بلادهم، ومنعوهم من المشاركة في الحياة السياسية، وأغدقوا عليهم الأموال ليصرفوهم عن التفكير في الخلافة. فكفي الحجازيون مؤونة العيش، وغرقوا في الترف والنعيم، وانصرفوا عن حياة الجد، وفرغوا للهو والغناء والغزل حتى أصبحت هذه الأمور شغلهم الشاغل.

وتحدث أولئك الدارسون عن وجود بعض الظواهر الاجتماعية، كخروج النساء سافرات، وما نالته المرأة الحجازية من حرية في الاختلاط بالرجال والبروز إليهم والتصدي للشعراء، واللقاء بهم، وإغرائهم بالغزل فيهن، ورضى أقربائهن عن ذلك، وعدم شعورهم بالحرج منه. كما تحدثوا أيضاً عن مجالس الغناء والشراب والرقص المختلط. وذكروا أن ما أنتجه معظم شعراء الحاضرة الحجازية من شعر كان إباحياً يعكس ما كان يعيشه أفراد المجتمع من اللهو والمجون.

بيد أن تلك النتائج على الرغم من شهرتها وتداولها كانت تثير في نفوس الكثيرين دهشة وحيرة وتعجباً، وكان هناك تساؤل دائم عن مدى صحتها. فلم يكن من اليسير التصديق بأن ذلك المجتمع الذي وصفه الرسول ﷺ بالخيرية في عمومه، والذي ورث أنقى المجتمعات التي عرفتها البشرية وأطهرها يمكن أن يتحول بهذه السرعة وفي فترة قصيرة إلى تلك الحالة العجيبة التي وصفه بها أولئك الدارسون.

وكان لشيوع تلك الصورة وكثرة تداولها، أثر كبير في ترسيخها وتثبيتها وإقناع كثير من الناس بها، فهي وإن كانت غريبة إلا أن تظاهر الأقوال واتفاق كثير من مشاهير المعاصرين عليها عمل على نشرها وترسيخها.

ولا يعني ذلك أن هذه الآراء كانت محل إجماع، فقد كان هناك من أبدى تحفظاً وشكوكاً تجاه بعضها، وأشار إلى ما فيها من مبالغة. ولكن هذا التحفظ لم يعد في معظم الأحيان الإشارات العابرة، ولم يتجاوزها إلى البحث الشامل المفصل، الذي يقارع الحجة بالحجة، ويؤيد الرأي بالدليل[1].

وعلى الرغم من أنني لم أكن مطمئناً إلى صحة تلك الآراء إلا أنني كنت أقف أمامها حائراً عاجزاً عن إقناع نفسي ببطلانها، بل إنني كنت أحياناً أرى أنها وإن لم تكن صحيحة صحة تامة فإنها تتضمن قدراً من الحقيقة، وأن غاية ما يمكن أن يوجه إليها من نقد هو أن فيها شيئاً من المبالغة، وكنت أحس بشدة الحاجة إلى كشف حقيقة الأمر، وبحث هذا الموضوع بحثاً شاملاً يعتمد على الاستقصاء والتحقيق الذي يؤدي إلى نتائج مرضية، مدعومة بالأدلة والحجج الكافية.

---

(١) من أهم وأفضل ما اطلعت عليه في هذا الموضوع ما كتبه د. عبد القادر القط في كتابه في الشعر الإسلامي والأموي. فله فيه نظرات وملاحظات قيّمة. مع أن غايته في الكتاب فنية خالصة. وكذلك ما كتبته د. عائشة عبد الرحمن في كتابها سكينة بنت الحسين.

وقد أشار عليّ أستاذي الجليل د. محمد محمد حسين رحمه الله بأن يكون هذا موضوعاً لرسالة الدكتوراه، فوافق هذا ما كنت أفكر فيه وأتطلع إليه، إلا أنني كنت متخوفاً من الإقدام عليه، لأنني كنت أشك في إمكان الوصول إلى نتائج جديدة، وخشيت أن أنتهي إلى ما انتهى إليه السابقون، فأكون بذلك قد بذلت جهداً كبيراً في سبيل الوصول إلى ما وصل إليه الباحثون قبل عشرات السنين.

وأخيراً اطمأنت نفسي وأقدمت على هذا البحث على علم مني بما يتطلبه من جهد كبير في التنقيب في المصادر عن النصوص التي يمكن أن تدلنا على حقيقة الأمر وتكشف لنا عن الحالة التي كان يعيشها ذلك المجتمع، وما تحتاج إليه تلك النصوص من تحقيق وتمحيص وغربلة تميز بين ما هو شاذ باطل، وبين ما يمكن الاعتماد عليه.

و لم أقتصر على نوع معين من المصادر، بل رجعت إلى كتب التفسير والحديث والتاريخ والأخبار والنسب والأدب ودواوين الشعراء وكتب التراجم على اختلاف أنواعها. كما أنني كنت أقرأ في كتب المعاصرين باحثاً عن آرائهم وحججهم وأدلتهم، والمصادر التي استمدوا منها تلك الأدلة.

وقد اختلفت أهمية المصادر التي رجعت إليها من موضوع إلى آخر، ففي تقويم روايات الأخباريين وتحقيق الأسانيد ومعرفة أحوال الرواة كان من أهم المصادر كتب الجرح والتعديل، ككتاب المجروحين لابن حبان، وميزان الاعتدال للذهبي، ولسان الميزان وتهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني. وكتب التاريخ كتاريخ بغداد للخطيب البغدادي. كما أفدت أيضاً من كتابي الفهرست للنديم ومعجم الأدباء لياقوت الحموي في تتبع حركة التأليف في أخبار الحجاز، ومعرفة ما قام به الرواة المتقدمون في هذا المجال، وما تركوه من آثار.

أما المادة الأخبارية فقد أفدتها من مصادر شتى. من أهمها كتب الحديث النبوي ثم كتب التاريخ والتراجم والأخبار والأدب، كتاريخ الطبري ونسب قريش

لمصعب بن عبد الله الزبيري، وكتاب جمهرة نسب قريش وأخبارها للزبير بن بكار، والعقد الفريد لابن عبد ربه والطبقات الكبرى لابن سعد.

واعتمدت في النصوص الشعرية على دواوين الشعراء، وعلى ما تضمنته كتب الأدب والأخبار ولاسيما كتاب الأغاني.

وقد وجدت في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية نصوصاً قيّمة أفدت منها في موضوعات شتى. كما أفدت من كتب التفسير والفقه والحديث في بحث الموضوعات التي تتصل بمذهب أهل الحجاز وآراء علمائه في المسائل المتصلة بالبحث، كالحجاب والغناء والشراب.

وكان اهتمامي في هذا البحث منصبّاً على الجوانب الحيوية الهامة التي تجسد الحياة الحقيقية لذلك المجتمع، وتكشف عن مدى سمو تلك الحياة، وسمو الأهداف التي كان أولئك القوم يحيون من أجلها، والآمال التي كانوا يتطلعون إليها. وهي الجوانب التي لابد أن تترك أثراً عظيماً في نظرة المسلمين إليهم، وشعورهم تجاههم، بحسب التصور الذي يرتسم في أذهانهم عنها. كما أنها الجوانب التي يمكن من خلالها أن نتحقق من مدى صحة ما ذكره الدارسون من أن أولئك القوم عاشوا للهو واللعب وابتعدوا أو أبعدوا عن المشاركة في الجوانب الهامة من حياة الدولة الإسلامية.

وعلى الرغم من وفرة المادة الأخبارية إلا أنها كانت غير كافية وغير محققة للغرض المطلوب، لأن معظمها حكايات غير موثقة ولا تتوافق مع ما توحي به النصوص الشعرية. أما الأخبار التي يمكن الاعتماد عليها فقد كانت قليلة عزيزة المنال، ويحتاج الوصول إليها إلى جهود شاقة في التنقيب والبحث.

كذلك كانت معظم الأخبار تتحدث عن الحالات الشاذة التي تمثل خروجاً عن القيم السائدة، لأن مثل تلك الحالات هي التي تلفت النظر وتستحق الرواية والذكر. أما الظواهر المألوفة فلم تكن للرواة بها عناية كبيرة لأنه ليس فيها من

الجديد والغريب ما يستحق النقل والرواية، ولاسيما أنها كانت في الأصل تنقل إلى المعاصرين لذلك المجتمع، أو الذين عاشوا بعده بزمن غير طويل.

وقد اقتضى البحث تحقيق أسانيد كثير من الأخبار، ولاسيما ما اعتمد عليه الدارسون المعاصرون. بالإضافة إلى دراسة مضمونها والكشف عما فيها من دواعي القبول أو الرد. ولم يكن هذا التحقيق سهلاً، لأن كتب التراجم والجرح والتعديل لم تكن تولي رواة الأخبار اهتماماً إلا إذا كان ممن أسهم في رواية الحديث النبوي الشريف. لذلك كنت أبذل جهداً كبيراً في التنقيب عن أسماء بعض الرواة، وفي كثير من الأحيان لا أخرج من بحثي بما يشفي ويحقق الغرض المطلوب.

وبعد، فإنني آمل أن أكون قد وصلت إلى نتائج طيبة وأسهمت في توضيح الحقيقة كما أرجو أن يكون هذا البحث قد وضع أساساً جديداً وسليماً لدراسة الأدب الحجازي لأن معظم الدراسات التي ظهرت عن هذا الأدب كانت متأثرة بالصورة المشوهة التي شاعت بين الدارسين.

واعترافاً مني بالفضل لأهله فإنني أتوجه بالشكر إلى أستاذي الفاضل الدكتور عبد القدوس أبو صالح الذي كان له أثر كبير في إخراج البحث بهذه الصورة من خلال توجيهاته وملاحظاته القيّمة ومتابعته الدائمة لكل ما كتبته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

عبدالله الخلف

مجتمع الحجاز في العصر الأموي

في نصوص الكتاب والسنة

إن الناظر المتأمل في آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ لابد أن يدرك أن لأهل الحجاز في عصر صدر الإسلام والعصر الأموي مكانة كبيرة وفضلاً عظيماً يتميزون به عن غيرهم من المسلمين. ذلك أن أولئك الناس كانوا من أصحاب رسول الله ﷺ أو من التابعين أو تابعيهم، وكان كثير منهم من المهاجرين والأنصار وأبنائهم وأحفادهم. وقد فازوا وحظوا بما لم يحظ به غيرهم من ثناء الله سبحانه عليهم في كتابه الكريم، وثناء رسوله ﷺ عليهم ودعائه لهم. ومن ذلك قوله تعالى في الصحابة[1]: ﴿لِلْفُقَرَاءِ المُهَاجِرِينَ الَّذينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْواناً وَيَنْصُرونَ اللهَ ورسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصّادِقُونَ * والَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ والإيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ولا يَجِدُونَ في صُدُورِهِمْ حاجةً مِمَّا أُوتُوا ويؤثِرُونَ على أَنْفُسِهِمْ ولو كانَ بِهِمْ خصاصَةٌ ومَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فأُولئِكَ هُمُ المفلِحُونَ﴾.

وقوله تعالى فيهم[2]: ﴿والسَّابِقُونَ الأوَّلُونَ مِنَ المُهاجِرِينَ والأَنْصارِ والَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإحْسانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

ومن الأحاديث الدَّالة على فضل الأنصار وأبنائهم وأحفادهم ونسائهم ومواليهم ما رواه الإمام مسلم عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ[3]: اللهم اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار».

---

(١) سورة الحشر آيتا ٨ ـ ٩.

(٢) سورة التوبة آية ١٠٠.

(٣) صحيح مسلم ١٩٤٨/٢ دار الدعوة اصطنبول.

وروى مسلم أيضاً عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة[1]: «أن أنساً حدثه أن رسول الله ﷺ استغفر للأنصار. قال: وأحسبه قال: ولذراري الأنصار ولموالي الأنصار لا أشك فيه». وروى الطبراني عن رفاعة بن رافع أن رسول الله ﷺ قال[2]: «اللهم اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار ولذراريهم ولجيرانهم». وروى الإمام أحمد والطبراني وغيرهما عن أبي بكر بن أنس قال[3]: «كتب زيد بن أرقم[4] إلى أنس بن مالك يعزيه بمن أصيب من ولده وقومه يوم الحرة فكتب إليه: وأبشرك ببشرى من الله عز وجل سمعت رسول الله ﷺ يقول: اللهم اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار ولأبناء أبناء الأنصار ولنساء الأنصار ولنساء أبناء الأنصار ولنساء أبناء أبناء الأنصار».

وقد أثنى رسول الله ﷺ على معظم قبائل الحجاز فقال[5]: «قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار وأشجع مواليَّ، ليس لهم مولىً دون الله ورسوله». وروى الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ [6]: «والذي نفس محمد بيده لغفار وأسلم ومزينة ومن كان من جهينة أو قال جهينة، ومن كان من مزينة خير عند الله يوم القيامة من أسد وطيء وغطفان».

ووردت أحاديث أخرى تدل على فضل أهل القرون الثلاثة الأولى وعلى فضل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين. ومن ذلك ما رواه البخاري عن عمران

---

(١) صحيح مسلم ١٩٤٨/٢.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ٣٣/٥ تحقيق حمدي السلفي بغداد ١٣٩٩هـ. وقال الهيثمي: «رواه البزار والطبراني ورجالهما رجال الصحيح غير هشام بن هارون وهو ثقة». مجمع الزوائد ٤٠/١٠ دار الكتاب العربي ـ بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

(٣) مسند الإمام أحمد ٣٧٤/٤ دار الدعوة اصطنبول، ومعجم الطبراني ٢٣٣/٥.

(٤) زيد بن أرقم الأنصاري صحابي جليل غزا مع الرسول ﷺ سبع عشرة غزوة، وشهد صفين مع علي رضي الله عنه. توفي عام ٦٨هـ.

(٥) صحيح البخاري ١٥٧/٤ دار الدعوة ـ اصطنبول وصحيح مسلم ١٩٥٤/٢.

(٦) صحيح مسلم ١٩٥٥/٢ وانظر صحيح البخاري ١٥٨/٤.

ابن حصين رضي ا لله عنه قال: قال رسول ا لله ﷺ [1]: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. قال عمران فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة. ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن». قال ابن حجر العسقلاني[2]: «والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة.. ويطلق القرن على مدة الزمان، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين ولكن لم أر من صرح بالسبعين ولا بالمائة وعشرة.. وقد وقع في حديث عبد ا لله بن بسر ما يدل على أن القرن مائة وهو المشهور». وسواء قلنا إن القرن مائة سنة أو قلنا إنهم أهل زمن واحد متقارب.. الخ. فإن مجتمع الحجاز في العصر الأموي داخل ضمن هذه القرون الثلاثة بل هو أولى المجتمعات بذلك لكثرة من عاش فيه من الصحابة والتابعين. وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول ا لله ﷺ [3]: «يأتي على الناس زمان فيغزو فئام[4] من الناس فيقولون: فيكم من صاحب رسول ا لله ﷺ فيقولون لهم: نعم فيفتح لهم. ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقال: فيكم من صاحب أصحاب رسول ا لله ﷺ فيقولون نعم فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقال: هل فيكم من صاحب من صاحب رسول ا لله ﷺ. فيقولون: نعم فيفتح لهم». وهذا الحديث ثناء واضح على الصحابة والتابعين وتابعيهم الذين عاش في الحجاز عدد كبير منهم.

ومن الواضح أن الأحاديث السابقة لم تقتصر في الثناء على أصحاب رسول ا لله ﷺ بل شملت الأجيال التالية لهم من أبنائهم وأحفادهم وشملت أيضاً النساء والموالي والجيران في الجيل الأول وفيما تلاه من الأجيال. ورسول ا لله ﷺ لا ينطق

---

(١) صحيح البخاري ١٨٩/٤.

(٢) فتح الباري ٥/٧. المكتبة السلفية.

(٣) صحيح البخاري ١٨٨/٤.

(٤) الفئام: الجماعة من الناس. لا واحد له من لفظه.

عن الهوى، وما كان ليميز أولئك القوم ويخصهم بالثناء والاستغفار والدعاء، وما كان ليفضل قبائل الحجاز على غيرها من القبائل ويفضل أهل القرون الأولى على من بعدهم، ويشهد لهم بالخيرية والفضل.. ما كانﷺ ليفعل ذلك لو لم يكن يعلم أن أولئك القوم أهل لما قاله فيهم.

ومعلوم أن المهاجرين والأنصار وبقية الصحابة من قبائل الحجاز لم يبقوا جميعاً في الحجاز بل انتقل كثير منهم إلى الأمصار الإسلامية للجهاد في سبيل الله ولتعليم الناس أمور دينهم، ولكن كثيراً من هؤلاء عادوا إليه مرة أخرى. ولم يكن الذين استقروا خارجه بأكثر فضلاً ولا عدداً من الذين رجعوا إليه. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[1]: «ومعلوم أن من كان بالمدينة من الصحابة هم خيار الصحابة، إذ لم يخرج منها أحد قبل الفتنة إلا وأقام بها من هو أفضل منه». وقال محمد بن الحسن الثعالبي[2]: «وعلى كل حال فالمدينة المنورة محل الجمهور من الصحابة وكبار التابعين فإن النبي ﷺ بعد رجوعه من حنين ترك بها اثني عشر ألفاً من الصحابة مات بها عشرة آلاف وتفرق ألفان في سائر أقطار الإسلام. هكذا قال مالك وغيره».

ولهذا كان مذهب أهل المدينة في ذلك العصر أصح مذاهب أهل المدائن كما يقول ابن تيمية، لأنهم كانوا يتأسون بأثر رسول اللهﷺ أكثر من سائر الأمصار[3]. ويقول أيضاً[4]: «ولم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة لا في تلك الأعصار ولا فيما بعدها.. وأما المدينة فقد تكلم الناس في إجماع أهلها، واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة. وإن كان بقية الأئمة ينازعونهم في ذلك».

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣١١/٢٠ جمع عبد الرحمن بن قاسم. دار العربية بيروت - ١٣٩٨هـ.

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٣١١/١ محمد بن الحسن الثعالبي. المكتبة العلمية. المدينة المنورة، ١٣٩٧هـ.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩٤/٢٠.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩٩/٢٠.

وما كان الإمام مالك ليرى هذا الرأي لو لم يكن يرى أن ذلك المجتمع كان حريصاً على تطبيق سنة رسول الله ﷺ وعلى متابعته في أمور الحياة. وأن عند أهل المدينة من العلم والفضل ما يميزهم عن غيرهم. ولهذا فإن «سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم»[1].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١٤/٢٠.

مجتمع الحجاز في العصر الأموي
في دراسات المعاصرين

إن ما قدمنا من نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال بعض العلماء يوحي بأن ذلك المجتمع كان جاداً فاضلاً يحيا حياة إسلامية في جميع جوانب حياته بكل ما تتسم به هذه الحياة من سمات، وأنه كان يلتزم بأحكام الإسلام ويحرص على التقيد بها. غير أننا نجد في كتب بعض المعاصرين صورة تختلف عن ذلك، إذ نجد أنهم صوروه بصورة المجتمع اللاهي العابث الذي كان أكبر همه اللهو والطرب ومغازلة النساء، والذي غرق في الترف والنعيم وملذات الحياة. ومن أولئك الدارسين الذين نجد في كتبهم هذه الصورة:

١ ـ طه حسين. حيث يقول[١]: «ومن هنا كانت مكة والمدينة ـ في هذا العصر ـ (أي العصر الأموي) أقرب إلى اللهو والمجون والافتنان في اللذة وما تستتبعه من لعب وشرب وغناء وغزل، من دمشق عاصمة الملك ومستقر الخليفة».

ويقول أيضاً[٢]: «فقد كان أبناء المهاجرين والأنصار في مكة والمدينة مثرين، وكانت أيديهم ممتلئة بما ورثوا من هذا الفيء الذي أفاءه الله على آبائهم أيام الفتح، ثم كانوا يحتفظون بمكانتهم، ويمثلون الأرستقراطية العربية، ثم كان الخلفاء يصانعونهم وإن كانوا يعاملونهم معاملة قاسية، كانوا يكرمونهم إكراماً مادياً: كانوا يدرّون عليهم الأموال، ويوسعون عليهم في العطاء مراعاة لمكانتهم واصطناعاً لهم، وكانوا في الوقت نفسه يمسكونهم بمعزل عن الحياة السياسية العملية. وإذا اجتمع

(١) حديث الأربعاء ١٨/٢ تأليف طه حسين، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية عشرة.

(٢) حديث الأربعاء ١٨٩/١.

اليأس من الحياة العملية إلى الثروة والغنى، فماذا عسى أن ينتجا؟ اللهو والإسراف فيه والعكوف عليه، وكذلك أنتج اليأس والثروة في مكة والمدينة، فلها هؤلاء الشبان الأشراف الأغنياء اليائسون، وأسرفوا في اللهو، وتعزّوا به عن هذه الخيبة التي أصابتهم في الحياة العامة».

ومن الملاحظ أن الدكتور طه حسين يؤكد أن أولئك الشباب الذين انصرفوا إلى اللهو والمجون، هم أبناء المهاجرين والأنصار. وقد ذكر ذلك في مواضع متعددة من كتابه حديث الأربعاء[1]. ويقول أيضاً[2]: «كان القرشيون إذا أرادوا نوعاً من اللهو الحر، وقصدوا إلى الاستمتاع باللذات يفرون إلى المدينة حيث يدركون مجالس الغناء والخمر.. وحيث يجتمع الرجال والنساء وحيث الرقص المشترك، وحيث تجري الأمور في كثير من الحرية والصراحة في المدينة بأكثر منها في مكة..».

٢ ـ ويقول عباس العقاد[3]:

«لأن العصر الذي عاش فيه ابن أبي ربيعة في تلك البيئة التي نشأ بينها كان عصراً غزلياً في جميع أطرافه، يشغله الغزل ولا يزال شاغله الأول فوق كل شاغل سواه، وربما عيب على الرجل أن يتجافى عنه ويتوقر منه، كأنه مطالب به مدفوع إليه، وليس قصارى الأمر فيه أن يسيغه ويأنس إليه.

فما من عالم ولا فقيه ولا أمير ولا سريّ بلغت إلينا أخباره وأحاديثه إلا كان له من رواية الغزل والاستماع إليه نصيب موفور، وما من شدة كانت لا تلين له حتى شدة المحارم والحرمات».

---

(١) انظر حديث الأربعاء ١/١٨٨ ـ ١٨٩، ٢٤١.

(٢) من تاريخ الأدب العربي ٢/٧٨ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة.

(٣) شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة ١٨ ـ ١٩ مطبوع ضمن مجموعة أعلام الشعر. دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٧٠م ـ الطبعة الأولى.

ويقول أيضاً[1]:

«وانتقلت الدولة من عواصم الحجاز إلى عواصم الشام فتفرغ أولئك المترفون لحياة الفراغ التي لا رقابة عليها، وربما تجاوز الأمر قلة الرقابة إلى التشجيع على حياة المجون والبطالة.. فاستأنفت الحواضر الحجازية تاريخاً قديماً طويلاً في اللهو والمجون. وعادة الظرف المأثور في عرف أُولي النعمة أن يصبحوا ويمسوا بين المنادمة والمسامرة، وأحبها وأشيعها حديث الغزل ووشايات الغرام».

فالعقاد يرى أن الغزل هو الشاغل الأول لأهل ذلك العصر. حتى العلماء والفقهاء لم يكن العلم والفقه يأتي عندهم إلا في مرتبة تالية للغزل، ولانت لهذا الأمر شدة المحارم والحرمات، واستأنف الناس تاريخهم القديم الذي كانوا يعيشونه في العصر الجاهلي، وعادوا إلى اللهو والمجون بعد أن ارتفعت رقابة الخلفاء الراشدين وكأن الخوف من الرقابة الإلهية لم يصل من القوة في نفوس أولئك القوم إلى الحد الذي يحول بينهم وبين ذلك.

٣ ـ ويقول أحمد أمين[2]: «فانصرف فتيان الحجاز بما لهم من مال وفير وجاه عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو، فكان الظرف، وكان الغناء، وكان الشراب، وكان المجون». ولكن أحمد أمين كان يرى جانباً آخر في المجتمع غير جانب اللهو والترف، فهو لا يرى أن الحياة هناك كانت خالصة للهو والغناء، بل كان فيها إلى جانب ذلك العلم والفقه. يقول[3]: «فلا غرو إذاً أن كانت مكة والمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العلمية في ذلك العصر». ثم يقول[4]: «بجانب هذه الحياة الجليلة

---

(١) جميل بثينة ضمن مجموعة أعلام الشعر/ ١٢٠.

(٢) فجر الإسلام/ ١٧٩ دار الكتاب العربي بيروت. الطبعة الحادية عشرة ١٩٧٩م.

(٣) فجر الإسلام/ ١٧٢.

(٤) المصدر السابق/ ١٧٦.

الوقورة التي تصفها لنا كتب طبقات المحدثين والفقهاء والمفتين كانت تسود في الحجاز حياة أخرى، هي حياة فرح ومرح وطرب وشراب».

٤ ـ ويقول شوقي ضيف متحدثاً عن ترف أهل المدينة[1]: «ونحن لا نصل إلى العصر الأموي حتى نجد أهل المدينة قد تغيروا تغيراً تاماً، فقد أخذوا يضربون في الحضارة الدخيلة بحظ بل بحظوظ، فعرفوا كثرة الألوان في الأطعمة، وأكلوا في أواني الذهب والفضة». ثم يقول[2]: «وما من ريب في أن بيوت بني هاشم وبني أمية والزبيريين والمخزوميين كانت مترفةً غاية الترف، فبين أيديها المال الكثير الذي يهيىء لها كل ما تريد.. وقد كان عبد الله بن جعفر على ما يظهر مترفاً ترفاً شديداً». ثم يورد قصة عنه رواها صاحب الأغاني، ثم يعلق عليها بقوله: «وما أرتاب في أننا لو سمعنا هذا الخبر في عصرنا يحكى عن فتاة مترفة لعجبنا عجباً شديداً ولذهبنا نتخيل صوراً كثيرة عن دلالها وترفها.. وأكبر الظن أن ابن جعفر لم يكن بدعاً في عصره بل كان يستن بترف قومه». فالدكتور شوقي ضيف يرى أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه وصل إلى درجة من الترف لم تصلها الفتيات المترفات في العصر الحاضر. فإذا كانت هذه حالة هذا الصحابي الذي قال فيه رسول الله ﷺ[3]: «أما عبد الله فشبه خَلْقي وخُلُقي». فكيف ببقية أفراد المجتمع؟ ثم يلخّص رأيه في مجتمع المدينة فيقول[4]: «أما من حيث الناحيتان الاجتماعية والحضارية فإن المدينة أخلدت إلى حياة مترفة

---

(١) الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية/ ٤٣. دار الثقافة بيروت. الطبعة الثانية ١٩٦٧م.

(٢) الشعر والغناء/ ٤٤ ـ ٤٥.

(٣) مسند الإمام أحمد ٢٠٤/١ وقال فيه شعيب الأرناؤط: «إسناده قوي». سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٥٨/٣. وفي رواية للبخاري أنه قال مثل هذا القول في جعفر (صحيح البخاري ١٦٨/٣) ولعله قاله في كلٍّ منهما.

(٤) الشعر والغناء/ ١٩٢.

لاهية، وقد تكوَّنت فيها طبقة من الشبان الفارغين العاطلين، وذهبت هذه الطبقة العاطلة تملأ أوقاتها باللهو واللعب بل قل بالمجون والإثم، وساعدها على ذلك ما كانت فيه من ثراء ورثته عن آبائها الذين فتحوا الأمم الأجنبية، وأيضاً فإن الأمويين أغدقوا عطاياهم عليهم هناك حتى يصرفوهم عن التفكير في الدولة والحكم. شباب عاطل، وثراء وحضارة، وترف ورقيق لا يحصى. هذه هي المدينة في العصر الأموي». أما مجتمع مكة فيقول عنه[1]: «وإنّا لنزعم أن المكيين عاشوا حينئذ معيشةً كلها شعر وغناء بل قل كلها طرب وموسيقى». ويقول في موضع آخر[2]: «وهذه صورة من صور كانت تحدث في مكة كل عشية فكان النساء يطلبن الغريض وأمثاله ليغنُّوا في شعر عمر ونظرائه، وكثيراً ما أقام المكيون حفلات كهذه الحفلات التي تقام في عصرنا لعبد الوهاب وأم كلثوم، ولست أقصد الحفلات العامة، وإنما أقصد الحفلات الخاصة. وبلغ من ثراء المكيين وترفهم أن لا يقيموا هذه الحفلات كما نصنع الآن لمناسبة زواج أو عقد قران، فقد كانت حياة القوم كلها حفلات، وكأنما غرتهم الدنيا، فهم يقيمون هذه الحفلات يومياً إذا أرادوا». ونلاحظ هنا تلك المقارنة التي يقيمها الدكتور شوقي ضيف بين مجتمع مكة في عصر الصحابة والتابعين، وما فيه من حفلات الغناء والطرب، وبين تلك الحفلات التي تقام في العصر الحاضر، ولا يكتفي بهذا، بل يؤكد أنه كان يوجد اختلاط بين الرجال والنساء كما يوجد في عصرنا الحاضر في بعض المجتمعات، فيقول[3]: «ويقول أبو الفرج في بعض أخباره إن فتيات مكة كن يخرجن للتنزه مع الرجال. وليس في هذا غرابة ما دام المجتمع كان يبيح اللقاء بين الرجال والنساء، وكل ما في المسألة من غرابة أننا نأبى أن نقيس الماضي على الحاضر».

---

(١) المصدر السابق: ٣١٤.

(٢) المصدر السابق: ٣٣٤.

(٣) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٢٤٥.

٥ ـ ويقول الدكتور محمد عبد القادر أحمد[1]: «لقد نجحت سياسة بني أمية مع شباب الحجاز الذي غرق إلى أذنيه في الغناء والحب والغزل وانصرف عن السياسة.. لقد عاش شباب الحجاز وجلّه من أبناء المهاجرين والأنصار في فراغ عريض بعد أن صرفتهم سياسة الدولة عن أمور السياسة، فصاروا يتغنون مشاعرهم الذاتية وينصرفون إلى حياة اللهو، وكان مما يغريهم على الانغماس في هذه الحياة والانصراف إليها شيوع مجالس الغناء والطرب في الحجاز وفي المدينة خاصة. وأحاديث هذه المجالس ومن كان يقوم عليها من القيان والمغنين مشهورة ومستفيضة في كتب الأدب ولاسيما في كتاب الأغاني». ويقول في موضع آخر[2]: «وكانت المرأة في ذلك العصر قد أخذت تتمتع بقسط من الحرية والانطلاق فكانت لا ترى بأساً من البروز إلى الرجال ومحادثتهم، وكان لشيوع التسري وكثرة الإماء، واختلاط العرب بالأعاجم أثره في الحياة الاجتماعية، فصار الأشراف وأبناء الصحابة لا يرون بأساً في حضور مجالس الغناء واللهو، وفي سماع الشعر الغزلي الماجن، وصارت شريفات النساء يتبارين في التزين والتبرج، ويتنافسن في إبراز محاسنهن».

هذه هي الصورة التي وصل إليها الدكتور محمد عبد القادر من خلال قراءته لكتب الأدب ولاسيما كتاب الأغاني.

٦ ـ ويقول الدكتور عبد العزيز عتيق[3]: «وكما رأينا كان الحجاز في العصر الأموي مزدهراً بالغناء وبما يتبعه من لهو ومجون ومن فكاهة حلوة ومنادرة. والظاهرة التي تسترعي النظر والعجب معاً أن ترى الحجاز على بداوته وفقره يتفوق على كل من العراق والشام الغني المتحضر في الغناء، وما يتصل به من ضروب اللهو والمجون».

---

(١) دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي/٨. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

(٢) دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي/ ١١.

(٣) ابن أبي عتيق ناقد الحجاز/ ١٢٦ دار الأحد ـ بيروت ـ ١٩٧٢م.

٧ ـ ويقول الأستاذ عبد السلام هاشم حافظ[١]: «فكانت الأموال لا تنقطع من خزائن دمشق إلى المدينة حتى أكل الكثير من أهلها في أواني الذهب والفضة وفرشوا الديباج والاستبرق، ونعموا بالحياة الرغدة، وحتى انتشر الغناء ومجالس الشراب. وقد أسرف البعض حتى المجون.. هذه الطبيعة الرقيقة وعواطف الناس الجياشة لازمت الكثيرين، واندمج فيها أولئك الذين جاؤوا المدينة من النازحين إليها ومن الموالي الذين كان لهم الدور الكبير في إظهار الشعر الغنائي بالمدينة، وفيهم النساء الجميلات من مختلف الأجناس، الشاميات والروميات والفارسيات وغيرهن ومثلهن من الغلمان والرجال، وقد افتتح بعضهم الحانات، واحتضن البعض الآخر ذوي الصوت الجميل فاستشرت أسباب اللهو وكثرت سبل الغناء».

٨ ـ ويقول الأستاذ عادل سليمان جمال[٢]: «كانت المدينة في الوقت الذي استكمل الأحوص فيه سنوات الشباب مهداً للغناء تعج بالمغنين.. والمغنيات.. وأقبل أهل المدينة إقبالاً شديداً على سماع الغناء وارتياد دوره، فلم يبق فيهم عالم ولا فقيه ولا زاهد إلا وشارك فيه إما بأبيات غزل رقيق يتلقفها المغنون فيصوغونها ألحاناً عذبة، كما نعرف عن عروة بن أذينة، وهو معدود في الفقهاء والمحدثين، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة أحد فقهاء المدينة السبعة، وإما بالإقبال على سماعه والافتتان به كما نعرف عن أبي السائب المخزومي، عابد المدينة، وإما بأصوات يأخذها سائر المغنين، كمالك بن أنس وهو من هو في الفقه. وأصوات عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في سعاد غنية عن التعريف».

---

(١) المدينة المنورة في التاريخ/ ١٣٨ ـ الوكالة العامة للتوزيع ـ دمشق ـ ١٤٠٢هـ.

(٢) شعر الأحوص الأنصاري/ ٢٤ جمع وتحقيق عادل سليمان جمال ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٧م.

٩ ـ ويقول جبرائيل جبور: «ويظهر أنه كان هناك كثيرات ممن كن يبرزن للرجال حتى من نساء الأمراء، وقد روي عن عائشة بنت طلحة وهي عند مصعب أنها كانت لا تستر وجهها عن أحد».

هذه هي الصورة التي نجدها في كتب كثير من المعاصرين عن ذلك المجتمع. وهي صورة مباينةٌ مُبايَنَةً واضحة للصورة التي توحي بها الأحاديث النبوية الصحيحة. وقد أكثرت من النقل و لم أكتف بعرض كلام واحد أو اثنين لكي يتضح مدى هذا التباين، ولكي يتضح مدى شيوع هذه النظرة ورسوخها في أذهان المعاصرين، فهي صورة مكررة في كتبهم وكأن بعضهم يردد أفكار الآخرين، حتى صار من الصعب على من يأتي بعدهم مخالفتهم.

وبالرغم من كثرة ما نقلت فإنني لم آت إلا على جزء يسير جداً مما كتب عن ذلك المجتمع، و لم أنقل إلا عن عدد يسير من الكتاب الذين رددوا تلك الأفكار. فقد أصبحت هذه الصورة منطلقاً ينطلق منه كثير ممن أراد أن يكتب عن الأدب في ذلك العصر، أو يدرس حياة شاعر من شعرائه أو شعره، وأصبح لها من الهيبة في النفوس ما يجعل الباحث يستصعب مخالفتها ويتهيب من ذلك، وكأنها حقيقة من الحقائق المسلمة التي لم يعد فيها مجال لقول قائل. وهذا ما أشارت إليه عائشة عبد الرحمن بقولها[١]: «وقد يخيل إلى كثير منا أن وصف حال الأدب والمجتمع في الحجاز في عصر سكينة[٢] مما لا مجال لمزيد من القول فيه، بعد أن فرغ منه الدارسون، وأضافوه إلى ذلك الصنف من الموضوعات التي نضجت واحترقت.

«وهم في تاريخ هذا العصر ما يشبه المسَلَّمات التي ليس للخلاف فيها موضع. منها أن مجتمع الحجاز ـ وبخاصة في مكة والمدينة ـ في العصر الأموي، قد فسد

(١) سكينة بنت الحسن/ ١٢٦ ـ ١٢٩ ـ دار الهلال، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٩٧٠م.

(٢) المراد سكينة بنت الحسين بن علي رضي الله عنهم. وقد ولدت في أوائل العصر الأموي وتوفيت نحو سنة ١١٧هـ.

والمحل.. ومنها أن تشجيع حياة المجون في العاصمتين الدينيتين للإسلام قصد به الأمويون إلى القضاء على ما لهما من نفوذ ديني كبير، وسيطرة روحية نافذة حتى جاز للأستاذ المحقق عبد الله العلايلي أن يذهب إلى أن الأمويين (قد استأجروا طوائف من الشعراء والمغنين والمخنثين من بينهم عمر بن أبي ربيعة لأجل أن يمسحوا عاصمتي الدين مكة والمدينة بمسحة لا تليق بهما..). ومنها أن شعر عمر ابن أبي ربيعة هو مرآة للمجتمع الحجازي في ذلك العصر والمصدر الأول والأهم لفهمه على حقيقته وتأريخه تأريخاً صادقاً.. هذه هي الصورة الذائعة الشائعة لمجتمع الحجاز في عصر سكينة كما رسمها أعلام مؤرخي الأدب، وكما استقرت في أذهاننا. فهل كان الحجاز حقاً على ما وصفوه؟».

إن النصوص النقلية التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية عن ذلك المجتمع نصوص عامة لا تتحدث عن مسائل واقعية، ولكنها مع ذلك توحي لمن يقرؤها بأن ذلك المجتمع يختلف اختلافاً كبيراً عما وصفه به أولئك الدارسون. وهذا التباين بين ما توحي به تلك النصوص وما نجده في كتب أولئك الدارسين يؤكد ضرورة الإجابة عن السؤال الذي طرحته عائشة عبد الرحمن، وهو أمر لا يمكن أن يتم إلا بعد دراسة شاملة للنصوص الأدبية والأخبار التاريخية التي تتعلق بهذا الموضوع، ولاسيما تلك التي اعتمد عليها أولئك الدارسون في آرائهم السابقة.

الفصل الأوّل

تقويم روايات الاخباريين حول مجتمع الحجاز

التزيد والكذب في روايات الاخباريين

إن من ينظر فيما كتبه كثير من الدارسين عن مجتمع الحجاز يلاحظ أنهم اعتمدوا اعتماداً كبيراً على الروايات والأخبار والقصص التي أوردتها كتب الأدب والأخبار ولاسيما كتاب الأغاني الذي يضم أكبر مجموعة من الأخبار عن شعراء الحجاز ومغنّيه وغيرهم من أهل الحجاز في العصر الأموي.

ويُعد شوقي ضيف من أكثر الذين كتبوا عن مجتمع الحجاز في مؤلفاته المتعددة[1]. ومن خلال النظر في مراجعه، فيما كتبه نجد أنه استمد معظم مادته التي اعتمد عليها من كتاب الأغاني.

ولا يختلف سائر الدارسين عن شوقي ضيف اختلافاً كبيراً، إلا أننا نجد أنه كلما كثر اطلاع الكاتب على كتب التراجم والطبقات ونحوها كان إدراكه وتصوره لجانب الحياة الجادة بما فيها من علم وزهد وورع أكثر وضوحاً، على نحو ما يلاحظ عند أحمد أمين. ولا شك أن الاعتماد على نوع معين من المصادر دون النظر في المصادر الأخرى هو استقراء ناقص يؤدي إلى إدراك الصورة مشوهة باهتة بعيدة عن الحق، هذا إذا كانت المصادر على درجة متساوية من الصحة والدقة، فكيف إذا كانت المصادر المعتمد عليها غير موثوق بها والمصادر المتروكة هي الأوثق من حيث ما تتضمنه من أخبار وروايات.

---

(١) انظر مثلاً: ١ ـ الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية. ٢ ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي. ٣ ـ الشعر وطوابعه الشعبية على مرّ العصور/ ٤٤ ـ ٥٩. ٤ ـ العصر الإسلامي.

كذلك تأثرت النظرة إلى النصوص الأدبية، وتأثر تحليلها وفهمها بما حيك حولها من قصص وأخبار اعتمد عليها كثير من الدارسين في فهم تلك النصوص مما أدى إلى أن يستنتجوا منها ظواهر اجتماعية بعيدة كل البعد عما توحي به.

ولاشك أن كتب الأدب والأخبار تضمنت ثروة علمية ضخمة من القصص والأخبار التي تكشف لنا عن جوانب كثيرة من حياة الشعراء والأدباء وغيرهم من الناس، كما تكشف لنا عن كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية.

بيد أننا لا نستطيع أن نستفيد من تلك الأخبار في الوصول إلى نتائج علمية مقبولة إلا إذا تعاملنا معها بالمنهج العلمي الذي يعتمد على الاستقراء الكامل والتحقيق والتمحيص، وتحكيم العقل والمنطق في قبولها أو ردها، ولاسيما أننا نبحث في حياة ذلك المجتمع الذي كان أقرب المجتمعات إلى مجتمع صدر الإسلام وأكثرها تأثراً به، والذي عاش فيه من الصحابة وكبار التابعين أكثر ممن عاش في أي مجتمع آخر.

وتبدو ضرورة استخدام هذا المنهج الذي يعتمد على تحقيق الأخبار وتمحيصها إذا علمنا أن كثيراً من العلماء السابقين والدارسين المعاصرين طعنوا في روايات الأخباريين، وشككوا فيها، وذكروا أن عدداً كبيراً منها أخبار باطلة افتراها بعض الكذابين ونقلها الرواة مع ما نقلوه دون أن يشيروا إلى بطلانها. كما أن عدداً كبيراً من الأخبار ذات الأصول الصحيحة لم تسلم من تخليط الرواة وأوهامهم، بل تعرضت للتغيير والتبديل، وزاد فيها الرواة ونقصوا أو أضافوها إلى غير أصحابها حتى أصبح لها مدلول يختلف اختلافاً كبيراً عما يدل عليه الخبر بصورته الأصلية.

وممن أشار إلى ضعف القيمة العلمية لروايات الأخباريين أبو بكر بن العربي الذي يقول[1]:

«إنما ذكرت لكم هذا لتحترزوا من الخلق، وخاصة من المفسرين، والمؤرخين، وأهل الآداب، فإنهم أهل جهالة بحرمات الدين، أو على بدعةٍ مُصرِّين، فلا تبالوا بما رووا، ولا تقبلوا روايةً إلا عن أئمة الحديث، ولا تسمعوا لمؤرخ كلاماً إلا للطبري[2]، وغير ذلك هو الموت الأحمر، والداء الأكبر، فإنهم ينشئون أحاديث استحقار الصحابة والسلف، والاستخفاف بهم، واختراع الاسترسال في الأقوال والأفعال عنهم، وخروج مقاصدهم عن الدين إلى الدنيا، وعن الحق إلى الهوى».

ويقول ابن تيمية بعد أن أثنى على المصنفين من أهل الحديث[3]: «بخلاف الأخباريين فإن كثيراً مما يسندونه عن كذاب أو مجهول. وأما ما يرسلونه فظلمات بعضها فوق بعض».

ويقول السخاوي[4]: «ورحم الله منقح المذهب المحيوي النووي[5]، فإنه لما أثنى على فوائد الاستيعاب للحافظ الحجة أبي عمر بن عبد البر قال: (لولا ما شانه من ذكر كثير مما شجر بين الصحابة، وحكايته عن الأخباريين والغالب عليهم الإكثار والتخليط). انتهى».

---

(١) العواصم من القواصم/ ٢٦٠ تحقيق محب الدين الخطيب. دار الكتب السلفية ـ القاهرة ـ ١٤٠٥هـ.

(٢) علق محمود مهدي الاستانبولي على قول ابن العربي هذا بقوله: «لعل القاضي بن العربي قصد من كلامه أن تاريخ الطبري ذكر حوادثه مسندة إلى رجالها، وفيهم الصادق وفيهم الكاذب. ويستطيع المؤرخ العالم بالرجال تمييز الحق من الباطل».

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٧٩/٢٧.

(٤) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي/ ١١٦ تحقيق فرانز روزنثال، ترجم تعليقات المحقق الدكتور صالح العلي. دار الكتب العلمية. بيروت.

(٥) هو محيي الدين يحيى بن شرف النووي أحد العلماء الأعلام، توفي سنة ٦٧٦هـ.

ويقول الجاحظ في تعليقه على أحد الأخبار الباطلة مصوراً سهولة الكذب على الرواة، وسهولة نشره[1]: «وما هو إلا أن ولّد أبو مخنف[2] حديثاً، أو الشرقي ابن القطامي، أو الكلبي أو ابن الكلبي، أو لقيط المحاربي، أو شوكر[3]، أو عطاء الملط[4]، أو ابن دأب، أو أبو الحسن المدائني، ثم صوره في كتاب وألقاه في الوراقين إلا رواه من لا يحصل ولا يتثبت ولا يتوقف، وهؤلاء كلهم يتشيعون».

والجاحظ هنا يصور سهولة الكذب في الأخبار وانتشاره، وكثرة الكذابين، وهؤلاء الذين ذكرهم الجاحظ قد أكثر الأصفهاني النقل عن بعضهم في الأغاني، ولاسيما الكلبي وابن الكلبي والمدائني وابن دأب ولقيط المحاربي.

وقد ذكر خلف الأحمر بعض هؤلاء الكذابين فقال[5]:

أحاديث لفقها شوكر وأخرى ملفقة لابن داب

وممن أشار إلى ضعف القيمة العلمية للأخبار والقصص من المعاصرين أحمد أمين وهو أحد الذين استشهدت بكلامهم فيما سبق وذلك في قوله[6]:

«ونوع سادس لم ينزل إلى درجة القصص، فنقرؤه على أنه وليد الخيال واختراع الوهم، ولم يرتفع إلى درجة التاريخ فتفحص وقائعه، وتمتحن أحداثه،

---

(١) كتاب البغال المطبوع ضمن رسائل الجاحظ ٢/٢٢٥ ـ ٢٢٦ تحقيق عبد السلام هارون. الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

(٢) أبو مخنف لوط بن يحيى أخباري شيعي لا يوثق به.

(٣) شوكر أخباري شيعي كان يضع الأخبار والأشعار.

(٤) عطاء الملط شاعر معاصر لبشار.

(٥) لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ١٥٨/٣ نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ. وابن داب هو ابن دأب سهلت الهمزة.

(٦) ضحى الإسلام ٣٥٦/٢ الطبعة العاشرة. دار الكتاب العربي. بيروت.

وتضبط رواياته، بل كان مزيجاً من هذا وذاك، مزج فيه الواقع بالخيال، والحقائق بالأوهام، ويروي صاحبه خبراً صحيحاً ويمزجه بأخبار مخترعة، ويرويها كلها على أنها وقائع ثابتة، وأحداث صادقة، فهو يرويها كما يروي التاريخ، ولكن لا يدقق فيها كما يدقق المؤرخ، وقد أُطلق على هؤلاء اسم «الأخباريين»، فهو اسم أقل في الدلالة من اسم مؤرخ، وفيه ما يشعر بالحق والخيال معاً، على حين أن المؤرخ يشعر برواية الحق وحده، قال السمعاني في كتابه الأنساب: (الأخباري بفتح الألف وسكون الخاء وفتح الباء وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى الأخبار، ويقال لمن يروي الحكايات والقصص والنوادر: الأخباري)».

ويقول أيضاً[1]: «وجاء حماد وخلف الأحمر ـ كما سبق ـ وأمثالهما فعدّوا من الظرافة أن يتزيّدوا. وتسابقوا في الوضع، واستغلوا إعجاب الناس بالجديد الذي لم يسمع من قبل، وتلهفهم على الكتابة عنهم ما لم يُرْوَ من قبل عن غيرهم، كما استغلوا إعجاب الناس بما يستخرج الدهشة من خبر غريب أو حادثة غير مألوفة، أو قصيدة فرشوا لها فرشاً يناسبها، فكان من ذلك ما أدركه المفضل الضبي من أن تمييز الصحيح من غير الصحيح أصبح بعد هؤلاء الكذبة المهرة عسيراً أو محالاً».

ويرى الأستاذ أحمد أمين أن ما تضمنه كتاب الأغاني من أخبار لا يصلح لأن يعتمد عليه في الحكم على حياة مجتمع من المجتمعات فهو يقول[2]: «فإن أنت قرأت كتاب الأغاني، وتنقلت في صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب.. فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر بأجمعها، إنما هو يمثل ناحية واحدة من نواحيها المتعددة، ووجوهها المختلفة، وعذر الأغاني أنه أُلف في طبقات المغنين، والمغنون في كل عصر موطن اللهو وبيئة المجون».

---

(١) المرجع السابق ٢/٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢) ضحى الإسلام ١/١٢٦.

هذا كلام أحمد أمين عن مدى صحة الاعتماد على كتاب الأغاني في الحكم على المجتمع العباسي، فكيف إذاً بمن يعتمد عليه في الحكم على مجتمع الحجاز في العصر الأموي؟.

ولا يعني كلامه أن الأخبار التي تضمنها كتاب الأغاني أخبار صحيحة، وأنها صالحة لأن يستمد منها صورة صحيحة أو يحكم من خلالها على جانب معين في ذلك المجتمع هو جانب حياة اللهو والمجون. ذلك لأن تلك الأخبار التي تضمنها الأغاني إنما هي من ذلك النوع الذي تحدث أحمد أمين عن ضعف قيمته العلمية لما دخله من أكاذيب وأوهام.

وقد أشار بعض المعاصرين إلى هذه الناحية في كتاب الأغاني، وتحدثوا عما تضمنه من أباطيل تجعل من الصعب الاعتماد عليه في الوصول إلى صورة صحيحة لحياة الأفراد أو المجتمعات. ومن هؤلاء زكي مبارك الذي يقول[1]: «وإنما أريد هنا أن أنص على ناحيتين في الأصبهاني وكتابه، لم أجد من تنبه لهما من الباحثين، ولهاتين الناحيتين أهمية عظيمة في فهم الحياة الأدبية. وسيكون لهما أثر عظيم في دعوة المؤلفين إلى الاحتياط حين يرجعون إلى كتاب الأغاني يتلمسون الشواهد في الأدب والتاريخ. الناحية الأولى خاصة بالأصبهاني، تلك الناحية هي خلقه الشخصي. فقد كان الأصبهاني مسرفاً أشنع الإسراف في اللذات، والشهوات[2]، وقد كان لهذا الجانب من تكوينه الخلقي أثر ظاهر في كتابه، فإن كتاب الأغاني أحفل كتاب بأخبار الخلاعة والمجون، وهو حين يعرض للكتاب والشعراء يهتم

(١) أبو الفرج الأصفهاني وكتابه الأغاني/ ١٧٩ ـ ١٨٧ تأليف محمد عبد الجواد الأصمعي. دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثانية. ولم يشر المؤلف إلى المصدر الذي نقل منه كلام الدكتور زكي مبارك.

(٢) يؤيد ذلك ما ذكره الأصفهاني عن نفسه عن معاقرته للشراب وعشقه للغلمان. انظر كتابه أدب الغرباء / ٨٣ ـ ٨٦ تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م.

بسرد الجوانب الضعيفة من أخلاقهم الشخصية، ويهمل في الجوانب الجدية إهمـالاً ظاهراً يدل على أنه قليل العناية بتدوين أخبار الجد والرزانـة والتجمـل والاعتـدال. وهذه الناحية من الأصبهاني أفسدت كثيراً من آراء المؤلفين الذين اعتمدوا عليـه.. أما الناحية الثانية فهي خاصة بكتاب الأغاني، تلك الناحية هي نظم ذلك الكتـاب، ففي مقدمته عبارات صريحة في الدلالة على أن مؤلفه قصـر اهتمامـه أو كـاد على إمتاع النفوس والقلوب والأذواق فهو كتاب أدب لا كتاب تـاريخ، وأريـد بذلـك أن المؤلف أراد أن يقدم لأهل عصره أكبر مجموعة تغذى بها الأندية ومجامع السـمر ومواطن اللهو ومغاني الشراب..». ثم قـال: «ولأضـرب المثـل بمـا قصـه صـاحب الأغاني من أخبار عمر بن أبي ربيعة، وهي أخبار ظنها كثـير مـن البـاحثين صـورة لحياة الحجاز في القرن الأول للهجرة.. وفي رأيي أن أكثر أخبار عمر بن أبي ربيعـة وضع تفسيراً للشعر، لأن كل قصيـدة مـن قصـائده تشـير إلى حادثـة مـن حوادثـه الغرامية. وقد صنع الرواة مثل هذا الصنيع في أخبار أبي نواس».

ويقـول محمـد كـرد علـي[1]: «ثـم إن روايـات الأغـاني وحلبـة الكميـت والمستطرف ليست مما يعتمد عليه في تحليل أخـلاق خليفـة، ذلـك لأن العقـل يـرد الأقاصيص الموضوعة على يزيد بن عبد الملك واستهتاره بغـرام سـلامة وحبابـة ممـا رواه الأصفهاني ليسلي قرّاءه بالغرائب، كما روى خـبر تشـبيب عبـد الرحمـن بـن حسام برملة بنت معاوية، وما إلى ذلك».

هذان شاهدان من كلام الأدباء المعاصرين على بطلان كثير مما تضمنه كتـاب الأغاني وأمثاله من أخبار، ولاسيما ما يتعلق بمجتمـع الحجـاز في العصـر الأمـوي،

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني وكتابه الأغاني/ ١٧٧ ـ ١٧٨ نقلاً عـن مجلة المجمـع العلمـي العربـي جـ ٣ المجلـد الثامن آذار ١٩٢٨م.

وأنها لا تصلح لأن يعتمد عليها اعتماداً مباشراً في الكتابة عن ذلك المجتمع دون تمحيص. ولو ذهبنا نستقصي أقوال العلماء والأدباء التي تشكك في تلك القصص والروايات لطال بنا المقام، ونشير هنا إلى أن من هؤلاء مصطفى صادق الرافعي[1] وطه حسين[2] ـ وهما ممن ذكرت آراءهم في مجتمع الحجاز فيما تقدم ـ وشوقي ضيف[3]، وناصر الدين الأسد[4]، وإحسان عباس[5]، وعائشة عبد الرحمن[6]، وجبرائيل جبور[7]، وعادل سليمان جمال[8]. وبالرغم من أن بعض هؤلاء اعتمد على تلك الروايات والأخبار، إلا أن شهادتهم بوقوع الكذب والتزيد فيها دليل ضعف براهينهم وأدلتهم على ما استنتجوه من ظواهر اجتماعية زعموا أنها كانت شائعة في ذلك المجتمع.

الإسناد في القصص والأخبار:

ولعل من ينظر في الأخبار والقصص ويرى الأسانيد التي رويت بها يتصور أن تلك الأسانيد مصدر قوة لها. غير أن هذا التصور ليس سليماً، فأسانيد الأخبار لا تتقارب مطلقاً مع أسانيد الأحاديث النبوية التي بذل المحدثون جهداً عظيماً في تمحيصها، ودرسوا حال رواتها من حيث عدالتهم وضبطهم وغير ذلك مما يتصل

---

(١) تاريخ آداب العرب للرافعي ٣٧٥/١ ـ ٣٧٨. الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ.

(٢) حديث الأربعاء ١٩١/١.

(٣) التطور والتجديد في الشعر الأموي/ ٢٢٣، طبع دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة.

(٤) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية/ ٢٤٥ طبع دار المعارف بمصر الطبعة السادسة ١٩٨٢م.

(٥) ديوان كثير عزة/ ٨ ـ ١٨ شرح وتحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة ـ بيروت ـ ١٣٩١هـ.

(٦) سكينة بنت الحسين/ ٧٤ ـ ١٥٩.

(٧) عمر بن أبي ربيعة ٢٧/٣، ٥٦٩ طبع دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ـ ١٩٨١م بيروت.

(٨) شعر الأحوص الأنصاري/ ٣٠ جمع وتحقيق عادل سليمان جمال ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٧م.

بعلم الجرح والتعديل. ولذلك ميّز شيخ الإسلام ابن تيمية بين أسانيد الأخباريين وأسانيد المحدثين فقال[1]:

«والمصنفون من أهل الحديث في ذلك كالبغوي، وابن أبي الدنيا، ونحوهما كالمصنفين من أهل الحديث في سائر المنقولات، هم بذلك أعلم وأصدق بلا نزاع بين أهل العلم، لأنهم يسندون ما ينقلونه عن الثقات، أو يرسلونه عمن يكون مرسله يقارب الصحة، بخلاف الأخباريين. فإن كثيراً مما يسندونه عن كذاب أو مجهول. وأما ما يرسلونه فظلمات بعضها فوق بعض. وهؤلاء لعمري ممن ينقل عن غيره مسنداً أو مرسلاً.

وأما أهل الأهواء ونحوهم، فيعتمدون على نقل لا يعرف له قائل أصلاً، لا ثقة ولا معتمد. وأهون شيء عندهم الكذب المختلق. وأعلم من فيهم لا يرجع فيما ينقله إلى عمدة بل إلى سماعات من الجاهلين والكذابين، وروايات عن أهل الإفك المبين».

وقد أشار محمد أحمد خلف الله إلى أن محاولة الأخباريين تطبيق نظرية الإسناد في الأخبار والأدب لم تنته إلى نتيجة علمية محققة[2].

ويقول ناصر الدين الأسد[3]: «فليس للرواية الأدبية إذن علم للسند ونقده، بل ليس للرواية الأدبية سند كالسند الذي عرفه الحديث النبوي، وقصارى السند في الأدب ـ حين يوجد ـ أن يكون دليلاً على أن الراوية قد لقي العلماء، وأخذ علمه من أفواههم في مجالس العلم، و لم ينقله من صحيفة».

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٧/٤٧٩.

(٢) صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية/ ٢٠٤، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة ـ ١٩٦٨م.

(٣) مصادر الشعر الجاهلي/ ٢٨٢، وانظر أيضاً كلام الدكتور أكرم العمري عن تساهل أصحاب الأخبار في أسانيدها. تاريخ خليفة ابن خياط/ ١٥ تحقيق أكرم العمري ـ دار طيبة ـ الرياض ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٥هـ.

ولعل فيما تقدم من كلام العلماء ما يؤيد ما ذكرنا من أن الإسناد في الروايات الأدبية والأخبار لا يمكن أن يكون دليلاً على صحتها. أما لو أردنا التأكد من صحة الخبر عن طريق دراسة إسناده، فإننا سنجد أسانيد معظم الأخبار والقصص باطلة للأسباب الآتية:

أولاً - انقطاع الأسانيد حيث إن كثيراً من الأخبار يرويها رواة لم يشهدوا أحداثها، وربما لم يعاصروها.

ثانياً - وجود المجاهيل ممن لم تذكر أسماؤهم، فنجد في كتاب الأغاني مثلاً:

١ - عن مصعب عن بعض المدنيين (الأغاني ١٩/١٦٦).

٢ - عن المدائني قال: حدثني شيخ من أهل المدينة (الأغاني ١٩/١٧٨).

٣ - حدثني محمد بن الحسين قال: حدثنا بعض المدنيين. (الأغاني ١٩/١٤٤).

٤ - حدثني علي بن محمد النوفلي قال: سمعت أبي يحكي عن بعض المدنيين. (الأغاني ١٩/١٤٥).

٥ - وحدثني أحمد بن محمد الفيزران عن بعض أصحابه (الأغاني ١٧/٧٨).

٦ - وحدثني رجل عن محمد بن حسن (الأغاني ١٧/٢٩٣).

٧ - عن مصعب الزبيري قال: حدثني شيخ من المكيين. (الأغاني ١٧/٤٢).

٨ - عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن شيخ من قريش قال: (الأغاني ١٧/١٧٢).

٩ - قال إسحاق: وحدثني أيوب بن عباية قال: حدثني رجل من الأنصار قال: (الأغاني ٨/١٨٧).

١٠- قال إسحق: حدثني بعض أهل العلم عن ابن عياش (الأغاني ٨/١٩٩).

١١- حدثني أيوب بن عباية عن رجل من الأنصار قال: (الأغاني ٨/٢٠٠).

١٢- وحدثني بعض أهلنا قال (الأغاني ٨/٢٣١).

١٣- وحدثني الحسن بن عتبة اللهبي قال: حدثني من رأى ابن أبي عتيق.. (الأغاني ٨/٢٠٦).

ومثل هؤلاء الرواة الذين لم تذكر أسماؤهم كثيرون في كتاب الأغاني وغيره.

ثالثاً ـ الجهل بحال كثير من الرواة ممن ذكرت أسماؤهم إذ أننا لا نجد لهم تراجم في كتب الرجال التي تبين حال الرواة من حيث عدالتهم وضبطهم وما قاله العلماء فيهم من جرح أو تعديل. ولعل السبب في ذلك هو أ ن علماء الجرح والتعديل لم يولوا القصص والأخبار اهتماماً يذكر، و لم يعتنوا بتحقيقها، لأن عنايتهم واهتمامهم منصبّان على ما يتعلق بالحديث النبوي، ولذلك فإنه لا يوجد لدينا كتاب واحد في الجرح والتعديل لرواة الأدب والأخبار[1]، لأن العلماء كانوا ينظرون إلى تلك القصص والأخبار على أنها مادة للتسلية والسمر لا يقوم عليها أمر من أمور الدين أو حكم من أحكامه. لكن إذا كانت توصل إلى نتيجة فيها طعن بالصحابة والعلماء والفقهاء فإنه يجب الاحتياط في نقلها أو قبولها.

ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن قتيبة في مقدمة عيون الأخبار فإنه تحدث عن تساهله في أخذ مادة الكتاب من مصادر مختلفة دون أن يشترط فيمن يأخذ عنهم أي شرط ثم عقب على ذلك بقوله[2]: «وهذا يكون في مثل كتابنا لأنه في آداب ومحاسن أقوام ومقابح أقوام والحسن لا يلتبس بالقبيح ولا يخفى على من سمعه من حيث كان. فأما علم الدين والحلال والحرام فإنما هو استعباد وتقليد، ولا يجوز أن تأخذه إلا عمن تراه لك حجة ولا تقدح في صدرك منه الشكوك».

ويتحدث أكرم العمري عن منهج خليفة بن خياط في تاريخه فيقول[3]: «أما الأخبار فقد أبدى أصحابها تساهلاً في استعمال الإسناد، ولذلك نجد خليفة بن خياط

---

(١) ناصر الدين الأسد في مصادر الشعر الجاهلي/ ٢٨١.

(٢) عيون الأخبار ١/س من المقدمة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ مصور عن طبعة دار الكتب المصرية لسنة ١٣٤٣هـ.

(٣) تاريخ خليفة بن خياط/ ١٥.

يلتزم الإسناد بدقة في الحديث ويتساهل باستعماله في الأخبار والأنساب، ويرجع ذلك إلى أهمية الحديث وتعلق الأحكام به، فلا بد من التشدد في نقده قبل قبوله، والإسناد هو المحور الأساسي الذي يدور حوله النقد.

أما الأخبار فلا تترتب عليها أحكام تتعلق بمصالح الناس وأمور حياتهم، لذلك كان التساهل في أسانيد الأخبار مما تعارف عليه المحدثون، فرووا منها ما كان في إسناده انقطاع أو إرسال، كما رووا عن بعض المجروحين الذين لا يقبلون مروياتهم في الحديث، فلا غرابة في أن ينقل خليفة عن ابن الكلبي والواقدي مثلاً، وهما متهمان عند المحدثين».

وما فعله خليفة بن خياط من التساهل في نقل الأخبار عن المتهمين أمر لم يكن العلماء يرون به بأساً. يدلنا على ذلك ما قاله الإمام أحمد في هشام بن الكلبي[1]: «إنما كان صاحب سمر ونسب، ما ظننت أن أحداً يحدث عنه». فانظر كيف فرق الإمام أحمد بين الأمرين. وقال يحيى بن معين عن عبد العزيز بن عمران[2]: «كان صاحب نسب ولم يكن من أصحاب الحديث». وقال عنه أيضاً[3]: «ليس بثقة. إنما كان صاحب شعر».

وسأل إبراهيم بن الجنيد يحيى بن معين عن محمد بن مناذر الشاعر فقال[4]: «لم يكن بثقة ولا مأمون، رجل سوء نفي من البصرة ووصفه بالخلاعة والمجون». قال إبراهيم: «فقلت: إنما نكتب شعره وحكايات عن الخليل بن أحمد، فقال: هذا نعم، وأما الحديث فلست أراه له موضعاً».

---

(١) العلل ومعرفة الرجال برواية ابنه عبد الله ٣١/٢ النص رقم ١٤٥٦، وعبارته هشام الكلبي من يحدث عنه إنما هو صاحب سمر، والذهبي في ميزان الاعتدال ٤٠٣/٤ تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

(٢) ابن حجر العسقلاني في تهذيب التهذيب ٣٥١/٦ طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ١٣٢٥هـ.

(٣) سؤالات الدارمي ص ١٦٩ رقم النص ٦٠٧، وابن حجر في تهذيب التهذيب ٣٥١/٦.

(٤) سؤالات ابن الجنيد ص ٣٠٤ رقم النص ١٢٦.

وليس معنى ذلك أنهم يوثقونهم في رواية الأخبار، ولكنهم أذنوا في تلقيها عنهم لأن تلك الأخبار لم يكن يترتب عليها استخلاص أحكام شرعية، و لم يكن من الممكن لرواتها أن يستندوا إليها ويستدلوا بها في أمور الدين. وإلا فمن المعلوم أن الذي يجرؤ على الكذب على رسول الله ﷺ مع ما في ذلك من الوعيد الشديد، أو يتساهل في رواية الأحاديث ولا يتحرى الدقة في ضبطها لا يمكن أن يكون محلاً للصدق والضبط في رواية الأخبار. بل إنه ربما حصل العكس إذ أن بعض الرواة يتشددون ويتحرون الدقة في رواية الحديث النبوي بينما يتساهلون في رواية الأخبار والقصص. وانطلاقاً من ذلك حاول الأستاذ أحمد أمين أن يوفق بين أقوال من يوثقون الأصمعي وأقوال من يجرحونه ويكذبونه فقال[1]:

«ويظهر لي جمعاً بين الروايات المتناقضة أنه كان فيما يروي من الحديث متحرياً شديد التحري، فوثّقه المحدثون، وكان في اللغة صادقاً غالباً، إلا أن يجتهد أحياناً في تفسير الغريب فيخطىء، أما في النوادر والملح وما يحكى عن الأعراب فيرخي في ذلك لنفسه العنان، وإذا وجد الحال يستدعي قولاً ظريفاً أو ملحة تزيّد فيها أو اخترعها، ولا يرى التساهل في ذلك مما يمس ديناً أو يخرج به عن التقوى. لذلك نشك فيما يرويه من النوادر كحكاية الأعرابي الذي أضناه العشق وهو ابن ست وتسعين سنة، قالها للرشيد، فقال له: ويحك يا عبد الملك. «ابن ست وتسعين يعشق؟». وغير ذلك كثير، فلما أنس الناس منه ذلك وعرف به، اخترعوا النوادر الظريفة من الأعراب أيضاً ونسبوها إليه». سواءً كانت صحيحة أو باطلة.

وقد كان بعض الرواة والمؤلفين يهملون إسناد الخبر عمداً، إحساساً منهم بأن الإسناد في تلك الأخبار لم يكن له من القيمة العلمية ما يدعو إلى إثباته والحرص عليه، فهذا نفطويه يقول[2]: «ما رأيت أحفظ للأخبار بغير أسانيد من المبرد،

---

(١) ضحى الإسلام ٢/٣٠١.

(٢) إرشاد الأريب (معجم الأدباء) لياقوت الحموي ١١٢/١٩ تحقيق مرجليوث، طبع دار إحياء التراث العربي - بيروت.

ومن أبي العباس بن الفرات». ويقول ابن عبد ربه في مقدمة العقد الفريد[1]: «وحذفت الأسانيد من أكثر الأخبار طلباً للاستخفاف والإيجاز، وهرباً من التثقيل والتطويل، لأنها أخبار ممتعة وحكم ونوادر لا ينفعها الإسناد باتصاله، ولا يضرها ما حذف منها».

رابعاً ــ أننا عند البحث في حال الرواة الذين ترجمت لهم كتب الجرح والتعديل وكتب التراجم نجد كثيراً منهم ضعيف الدين ساقط المروءة مطعوناً في عدالته. ودراسة حال هؤلاء الرواة دراسةً مستقصيةً مفصلةً تحتاج إلى بحث مستقل. ونورد هنا أسماء عدد من مشهوريهم على سبيل المثال، ليتضح لنا ضعف روايتهم وعدم الاعتداد بها. ومن هؤلاء:

١ ـ محمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة ١٤٦هـ. كان عالماً بالأنساب والأخبار وأيام الناس. قال ابن حبان[2]: «مذهبه في الدين ووضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه». وقال الذهبي[3]: «وقال الجوزجاني وغيره: كذاب».

٢ ـ عوانة بن الحكم. المتوفى سنة ١٤٧هـ. وقيل سنة ١٥٨هـ. وهو راوية للأخبار عالم بالشعر والنسب. وقيل إنه كان يضع الأخبار لبني أمية[4].

٣ ـ الشرقي بن القطامي الكوفي المتوفى سنة ١٥٥هـ. أحد النسابين الرواة للأخبار والأنساب والدواوين. قال الذهبي[5]: «ضعَّفه زكريا الساجي.. قال إبراهيم الحربي: شرقي كوفي تكلم فيه، وكان صاحب سمر». وقال ابن النديم[6]: «ومن خط اليوسفي: وكان كذاباً».

---

(١) العقد الفريد ٣/١ شرح وتصحيح أحمد أمين وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(٢) كتاب المجروحين لابن حبان ٢/٢٥٥ تحقيق محمود إبراهيم زايد ـ دار المعرفة ـ بيروت.

(٣) ميزان الاعتدال ٣/٥٥٦ ـ ٥٥٩.

(٤) لسان الميزان ٤/٣٨٦.

(٥) ميزان الاعتدال ٢/٢٦٨.

(٦) الفهرست/ ١٣٢.

٤ ـ حماد الراوية المتوفى سنة ١٥٥هـ وهو أخباري وراوية مشهور. قال ابن حجر[1]: «وكان ماجناً له أخبار ونوادر في كتاب الأغاني وغيره. وقال ثعلب: كان حماد الراوية مشهوراً بالكذب في الرواية».

٥ ـ صالح بن حسان النضري الأنصاري، أدرك المهدي وكان سريّاً يملأ المجلس، وكان عنده جوار مغنيات فهن وضعنه عند الناس[2]. وقال ابن حبان[3]: «كان صاحب قينات وسماع، وكان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، حتى إذا سمعها مَنِ الحديثُ صناعته شهد لها بالوضع». وقال ابن حجر[4]: «قال أحمد وابن معين: ليس بشيء.. وقال البخاري منكر الحديث».

٦ ـ عيسى بن دأب الليثي المتوفى سنة ١٧١هـ أخباري نادم المهدي والهادي. وهو ممن ألف في أخبار الحجاز[5]. قال الذهبي[6]: «وكان أخبارياً علامةً نسابةً لكن حديثه واهٍ. قال البخاري: منكر الحديث». وقال الأصمعي[7]: «وكان ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب. فسقط وذهب علمه وخفيت روايته».

٧ ـ لقيط المحاربي المتوفى سنة ١٩٠هـ. راوية من العلماء بالأدب والأخبار له كتب منها كتاب في الأخبار وكتاب السمر وكتاب النساء[8]. قال الذهبي[9]: «أخباري حاطب ليل».

---

(١) لسان الميزان ٣٥٢/٢.

(٢) الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ٤٥٠.

(٣) كتاب المجروحين ٣٦٧/١ ـ ٣٦٨.

(٤) تهذيب التهذيب ٣٨٥/٤.

(٥) الفهرست/ ٤٢٥.

(٦) ميزان الاعتدال ٣٢٨/٣.

(٧) معجم الأدباء (إرشاد الأريب) ١٦٤/١٦.

(٨) الفهرست/ ١٣٨ ومعجم الأدباء ٤٠/١٧ والأعلام ١٠٨/٦.

(٩) ميزان الاعتدال ٤١٩/٣.

٨ ـ عبد العزيز بن عمران الزهري المدني المعروف بابن أبي ثابت الأعرج المتوفى سنة ١٩٧هـ. كان صاحب نسب وشعر. قال ابن حجر[١]: «قال البخاري: منكر الحديث لا يكتب حديثه. وقال النسائي: متروك الحديث.. وقال ابن حبان: يروى المناكير عن المشاهير».

٩ ـ هشام بن محمد الكلبي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ أخباري عالم بالنسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها. له مؤلفات كثيرة بعضها في أخبار الحجاز[٢]. قال الذهبي[٣]: «قال أحمد بن حنبل إنما كان صاحب سمر ونسب ما ظننت أن أحداً يحدث عنه. وقال الدار قطني وغيره: متروك. وقال ابن عساكر: رافضي ليس بثقة».

١٠ـ الهيثم بن عدي المتوفى سنة ٢٠٦هـ. عالم بالشعر والأخبار والمثالب والمناقب والأنساب. له مؤلفات كثيرة بعضها في أخبار الحجاز[٤]. قال الذهبي[٥]: «قال البخاري: ليس بثقة كان يكذب.. وقال أبو داود: كذاب». وقال ابن حجر[٦]: «قال الإمام أحمد: كان صاحب أخبار وتدليس».

١١ ـ محمد بن الحسن المخزومي المعروف بابن زبالة. أخباري نسابة له كتاب في أخبار المدينة[٧]. قال الذهبي[٨]: «قال أبو داود: كذاب. وقال يحيى: ليس بثقة. وقال النسائي والأزدي: متروك».

---

(١) تهذيب التهذيب ٦/٣٥١.
(٢) الفهرست/ ١٤٢ ـ ٤٢٥.
(٣) ميزان الاعتدال ٤/٣٠٤.
(٤) الفهرست/ ١٤٥ ـ ٤٢٥.
(٥) ميزان الاعتدال ٤/٣٢٤.
(٦) لسان الميزان ٦/٢١٠.
(٧) الفهرست/ ١٥٨.
(٨) ميزان الاعتدال ٣/٥١٤.

١٢ـ أبو هفان المهزمي الشاعر المتوفى سنة ٢٥٧هـ. راوية عالم بالشعر والأدب قال عنه ياقوت الحموي[١]: «وكان متهتكاً». وقال الذهبي[٢]: «قال ابن الجوزي: لا يعول عليه».

١٣ـ ابن خرداذبه عبيد الله بن أحمد المتوفى سنة ٢٨٠هـ. له عدة مؤلفات منها كتاب أدب السماع، وكتاب اللهو والملاهي[٣]. «وكان يأتي في تصانيفه بالغرائب، حتى قال بعضهم في شيء نقله عنه: كذا زعم ابن خرداذبه وإن يك كاذباً فعليه كذبه». وممن كذبه أبو الفرج الأصفهاني[٤].

١٤ـ محمد بن خلف المرزبان المتوفى سنة ٣٠٩هـ مؤرخ ومترجم له عدة تصانيف. قال الذهبي[٥]: «قال الدار قطني: أخباري ليِّن».

١٥ـ محمد بن مزيد بن أبي الأزهر المتوفى سنة ٣٢٥هـ. قال فيه الخطيب البغدادي[٦]: «كان غير ثقة يضع الأحاديث على الثقات». وقال غيره[٧]: «كان كذاباً قبيح الكذب ظاهره».

هذه حال بعض الرواة الذين رويت عنهم كثير من أخبار الحجاز، والذين أسهم بعضهم في تأليف الكتب المتعلقة بها.

أما أبو الفرج الأصفهاني الذي نقل إلينا في الأغاني كثيراً من تلك الأخبار التي رواها هؤلاء الرواة وغيرهم، فقد اختلف في توثيقه. فقد نقل الخطيب البغدادي عن

---

(١) معجم الأدباء ٥٤/١٢.

(٢) ميزان الاعتدال ٥٨٢/٤.

(٣) الفهرست/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٤) لسان الميزان ٩٧/٤.

(٥) ميزان الاعتدال ٥٣٨/٣.

(٦) تاريخ بغداد ٢٨٨/٣.

(٧) تاريخ بغداد ٢٩١/٣، وبغية الوعاة للسيوطي ٢٤٢/١، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٩هـ، دار الفكر.

محمد بن الحسن النوبختي أنه قال[1]: «كان أبو الفرج الأصفهاني أكذب الناس، كان يدخل سوق الوراقين وهي عامرة، والدكاكين مملوءة بالكتب، فيشتري شيئاً كثيراً من الصحف ويحملها إلى بيته، ثم تكون رواياته كلها منها».

والظاهر أن النوبختي يقصد أن أبا الفرج كان ينقل عن تلك الكتب ويدعي أنه سمعها من مؤلفيها. ولو صح هذا عنه لكان تكذيبه له حقاً. أما إذا كان الأصفهاني يروي عن الكتب ويذكر أنه نقل عنها و لم يسمعها من أصحابها فليس في عمله هذا ما يوجب وصفه بالكذب.

وقد أشار النديم إلى أن أكثر رواية أبي الفرج كانت من الكتب. فقال[2]: «وكان شاعراً مصنفاً أديباً وله رواية يسيرة. وأكثر تعويله كان في تصنيفه على الكتب المتسوية الخطوط، أو غيرها من الأصول الجياد». غير أن من ينظر في الأغاني يرى أن أكثر الأخبار التي يرويها أبو الفرج يصرح أنه تلقاها روايةً عن شيوخه، أما الأخبار التي يذكر أنه نقلها عن الكتب فهي أقل منها. وفي هذا ما يؤيد اتهام النوبختي له، إذا كان كلام النديم صحيحاً ودقيقاً.

ويقول ابن الجوزي عن الأصفهاني[3]: «ومثله لا يوثق به، فإنه يصرح في كتبه بما يوجب العشق ويهوّن شرب الخمر، وربما حكى ذلك عن نفسه، ومن تأمل كتاب الأغاني رأى فيه كل قبيح ومنكر».

«ونقل ابن شاكر في كتابه عيون التواريخ أن الشيخ شمس الدين الذهبي قال: رأيت شيخنا تقي الدين بن تيمية يضعفه ويتهمه في نقله، ويستهول ما يأتي به، وما علمت فيه جرحاً إلا قول ابن أبي الفوارس: خلط قبل ما يموت[4]»

---

(١) تاريخ بغداد ١١/٣٩٩، وميزان الاعتدال ٣/١٢٤.

(٢) الفهرست/ ١٦٦ ـ ١٦٧، دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٨هـ.

(٣) ابن كثير في البداية والنهاية ١١/٢٦٣.

(٤) تاريخ الإسلام وفيات ٣٥١ ـ ٣٨٠هـ ص ١٤٤.

ومن الواضح أن الذهبي يميل إلى تعديله، وقد قال عنه أيضاً[1]: «والظاهر أنه صدوق». وقال أيضاً[2]: «قلت: لابأس به».

وقال عنه أبو الحسن البتي[3]: «لم يكن أحد أوثق من أبي الفرج الأصفهاني».

وهناك بعض العلماء الثقات الذين أكثروا من رواية الأخبار المتعلقة بمجتمع الحجاز في العصر الأموي، ولكن هؤلاء العلماء كانوا لا يلتزمون بالرواية عن الثقات بل يروون الخبر مسنداً ويجعلون عهدته على رواته، ومن أشهر هؤلاء الزبير ابن بكار[4] فقد قال ابن حجر فيه[5]: «وقال أحمد بن علي السليماني في كتاب الضعفاء له: كان منكر الحديث، وهذا جرح مردود ولعله استنكر إكثاره عن الضعفاء مثل محمد بن الحسن بن زبالة، وعمر بن أبي بكر المؤملي، وعامر بن صالح الزبيري، وغيرهم فإن في كتاب النسب عن هؤلاء أشياء كثيرة منكرة». وإنما خصصت الزبير بن بكار بالذكر هنا لكثرة ما رُوي عنه مما يتعلق بأحوال الحجاز في العصر الأموي ولكثرة ما رواه في كتبه التي ذكر النديم منها أكثر من ثلاثين كتاباً[6]. معظمها مما يتعلق بأخبار الحجاز.

وقد كان بعض المؤلفين يتبرؤون من عهدة الأخبار التي يروونها في كتبهم لأنهم يدركون أن كثيراً مما يروونه أباطيل بعيدة كل البعد عن الحق. فهذا أبو جعفر الطبري يقول في مقدمة تاريخه[7]: «فما يكن في كتابي هذا من خبر

---

(١) ميزان الاعتدال ١٢٣/٣.

(٢) سير أعلام النبلاء ٢٠٢/١٦.

(٣) الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٤٠٠/١١، وميزان الاعتدال ١٢٤/٣.

(٤) الزبير بن بكار القرشي من أحفاد عبد الله بن الزبير، راوية عالم بالأنساب والأخبار، ولد في المدينة عام ١٧٢هـ وولي قضاء مكة، توفي سنة ٢٥٦هـ.

(٥) تهذيب التهذيب ٣١٣/٣.

(٦) الفهرست/ ١٦١.

(٧) تاريخ الطبري ٨/١.

ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة، ولا معنىً في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قِبَلنا، وإنما أُتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وأنا إنما أدّينا ذلك على نحو ما أُدِّي إلينا».

وهذا أبو الفرج الأصفهاني صاحب الأغاني الذي يضم أكبر مجموعة من الأخبار عن مجتمع الحجاز في العصر الأموي فيما نعلم، يصرح بأنه يحاول أن يجمع في كتابه كل شيء قد رُوي وتداوله الناس حتى ولو كان يعلم أنه باطل. يقول أبو الفرج بعد أن أورد أحد الأخبار[1]: «وهذا من أكاذيب ابن الكلبي، وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شيء قد رواه الناس وتداولوه». ويقول أيضاً[2]: «فإني ذكرت ما روي عنه أنه غنى فيه على سوء العهدة في ذلك، وضعف الصنعة لئلا يشذ عن الكتاب شيء قد روي وقد تداوله الناس». ولا يعني ذلك أن الأصفهاني كان يبيِّن درجة الخبر من الصحة فإنه لا يفعل ذلك إلا نادراً. وكذلك غيره من الجامعين للأخبار.

ومما مضى يتضح لنا أن الثقة بتلك الأخبار ضعيفة جداً بسبب كثرة ما دخلها من الكذب والأباطيل. لذلك فإن من غير المقبول أن يُعتمد عليها اعتماداً مباشراً في فهم حياة ذلك المجتمع دون تمحيصها وتحقيقها وعرضها على العقل، لأن الاعتماد على الأخبار الباطلة سيؤدي حتماً إلى نتائج باطلة، ومن ثم تصبح الظواهر الاجتماعية التي نستنتجها منها بعيدة كل البعد عن الحقيقة، وسيؤدي هذا أيضاً إلى الإخلال بفهم ما أنتجه بعض أفراد ذلك المجتمع من تراث أدبي.

---

(١) الأغاني ٤٠/١٠.

(٢) الأغاني ٣٠٠/٩، وانظر أيضاً ٣٠٥/٩.

اعتماد بعض الدارسين على الأخبار بالرغم من طعنهم فيها:

إنه لمن الغريب أن بعض أولئك الدارسين الذين صوروا مجتمع الحجاز بتلك الصورة الغريبة، واعتمدوا في ذلك على الأخبار والقصص اعتماداً كبيراً، وفهموا النصوص الأدبية فهماً مستوحى منها أو متأثراً بها.. من الغريب أنهم أشاروا إلى ما تتضمنه من أباطيل، وإلى ما لفقه الرواة من أسماء وما اخترعوه من قصص يدور حول تلك الأسماء، ومع ذلك فإنهم لم يرفضوا كثيراً من تلك الأخبار، و لم يحكّموا العقل فيها، و لم يتحاكموا إلى الحقائق التاريخية الثابتة بل قبلوا كثيراً مما تضمنته كتب الأدب من روايات واعتمدوا عليها في تصوير مجتمع الحجاز بتلك الصورة المشوهة بالرغم من اعترافهم بتلاعب القصاص في تلك الروايات. يقول طه حسين[1]: «نعتقد ــ ونرجو أن لا يغضب المحافظون من الأدباء ــ أن القصص الغرامي أثر من آثار الغزل بقسميه، لا أن الغزل أثر من آثار هذا القصص. نعتقد أن الشعراء من أهل البادية والحاضرة في البلاد العربية تأثروا بكل هذه المؤثرات التي ذكرناها، فقالوا ما قالوا من الشعر العفيف وغير العفيف وغنّى فيه المغنون، ثم كثر هذا الشعر واحتاج الناس إلى تفسيره ووصل بعضه ببعض؛ فنشأت لإرضاء هذه الحاجة هذه الأقاصيص الغرامية التي يمتلىء بها كتاب الأغاني وغيره من كتب الأدب.. على أننا لا ننكر أن كثيراً من هذا الشعر قد نحله القصاص وتكلفوه تحليةً لقصصهم وتزييناً لهم، وتعليلاً لما ورد فيها من الأخبار، ويكفي أن تقرأ أخبار هؤلاء الشعراء في الأغاني وغيره لتتبين من هذا الشعر شيئاً كثيراً». هذا ما قاله طه حسين، ولكننا نجده عندما يتحدث عن عمر ابن أبي ربيعة مثلاً يتعامل مع هذه القصص على أنها حقائق ويستمد كثيراً من أحكامه من تلك القصص، فهو يسرد أسماء اللواتي تغزل بهن عمر من شريفات قريش من بنات كبار الصحابة وغيرهم،

(١) حديث الأربعاء ١/١٩١.

كما ذكرها الرواة[1]، ويتحدث عن صداقته مع ابن أبي عتيق[2] ووساطة ابن أبي عتيق بينه وبين الثريا بنت علي بن عبد الله[3] كما يتحدث أولئك الرواة[4]، وعندما يريد أن يقدم دليلاً على أن عمر كان يحب بحسه، و لم يكن يحب بعقله ولا بقلبه نجده يستدل بما ذكره الرواة من قصته مع عروة بن الزبير، فقد ذكروا أنه سايره ذات يوم وأخذا يتحادثان، فإذا عمر يسأل عن ابنه محمد، فأجابه عروة: لقد تقدمنا. فأظهر عمر الرغبة في أن يلحقه ويسايره، وأنكر عروة ذلك فقال عمر: أنا موكل بالجمال أتبعه. وكان محمد بن عروة جميلاً رائع الطلعة، وقد أذن عروة لعمر فلحق بالفتى وسايره[5]. يستدل الدكتور طه حسين بهذه القصة التي لا يمكن لعاقل أن يصدقها مع أنه ينعي على القدماء سذاجتهم وتصديقهم بما يقوله الرواة، ويدعو إلى اتباع منهج جديد فيقول عن القدماء[6]: «وكانوا يرضون الرضا كله إذا رويت لهم الأخبار عن هؤلاء الثقات الذين اعتمد عليهم القدماء في نقل السير والأخبار.. أما نحن فأشد من هؤلاء القدماء طمعاً وأكثر منهم تحفظاً، لا تكفينا أسماء الثقات من الرواة، ولا يكفينا جمال القصيدة وجودة المقطوعة، وإنما نريد أن نتخذ كل شيء موضوعاً للبحث والنقد والتحقيق والتحليل، ولا نكاد نفرق في ذلك بين الأدب والعلم».

---

(١) حديث الأربعاء ١/٣٠٠.

(٢) ابن أبي عتيق هو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، مدني تابعي ثقة، روى عن عمة أبيه عائشة رضي الله عنها.

(٣) الثريا بنت علي بن عبد الله بن الحارث بن أمية الأصغر. زعموا أنها هي التي يشبب بها عمر بن أبي ربيعة. وذُكر أنها تزوجت سهيل بن عبد الرحمن بن عوف وقيل سهيل بن عبد العزيز بن مروان.

(٤) حديث الأربعاء ١/٣٠١.

(٥) حديث الأربعاء ١/٣٠٨.

(٦) المصدر السابق ١/١٨٥.

هل وجد طه حسين في شعر عمر بن أبي ربيعة بيتاً واحداً يتغزل فيه بجمال الغلمان حتى يؤيد به هذه القصة؟ وهل يمكن لنا أن نصدق بوقوع هذا الأمر من عروة بن الزبير ابن حواري رسول الله ﷺ، وابن أسماء بنت أبي بكر الصديق، وأحد الفقهاء السبعة في مدينة الرسول ﷺ، وأحد كبار التابعين؟ هل يمكن أن يرضى عروة رحمه الله بهذا؟. فلماذا إذاً تخلى الدكتور طه عن المنهج الذي دعا إليه وبشر به؟!.

ومن هؤلاء الدارسين الذين أشاروا إلى ما تتضمنه تلك الروايات والقصص من أباطيل مع اعتمادهم عليها في بيان أحوال المجتمع الحجازي شوقي ضيف الذي يقول[1]: «فمُخيَّلة القصاص لعبت منذ حياة عمر نفسه بأخباره. ومن يرجع إلى ترجمته في كتاب الأغاني يجد له قصة مع كل صوت يروى له. ومن هنا كثر القصص عن عمر واختلطت صورته على الرواة القدماء أنفسهم كما اختلطت على الباحثين المحدثين، لسبب بسيط، وهو أن حياته امتدت أمام الناس لتتسع للتسلية والترفيه عنهم». ويقول أيضاً[2]: «وإذن فلسنا في حاجة إلى هذا القصص الذي يُروى عنه (أي عن عمر) وعمن تسمى ليلى بنت الحارث البكرية، فهي مثل صاحبتها هند بنت الحارث المرية، إنما اجتلبت لتفسر هذا الاسم: ليلى الذي يدور في شعر عمر.

وإن من يقف على مدى ما صنعه الرواة في أخبار عمر من تلفيق لأسماء فتيات ونساء تغزل فيهن يعرف إلى أي حد تصاب الرواية الأدبية في كتاب الأغاني بالاضطراب. ولعل هذا الاضطراب لا يظهر في أخبارٍ ظهورَهُ في أخبار عمر، فقد كثرت الأصوات التي غنيت من شعره، وبالغ هو في الرمز عن صاحبته زينب فاضطرب الرواة، وأرادوا أن يثبتوا له فتياتٍ ونساءً تغزل فيهن، و لم يجدوا أمامهم سوى التلفيق، وأن يصطنعوا مثل هذه الأقاصيص».

---

(١) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٣٤٥.

(٢) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٣٥١.

ومع أن شوقي يقرر هنا أن من تسمى ليلى بنت الحارث البكرية هي شخصية غير واقعية إلا أنه في موضع آخر يتحدث عنها على أنها امرأة واقعية معروفة بوقارها[1].

وفي موضع آخر يقول[2]: «على أنه ينبغي أن نشير دائماً إلى وجوب الحذر من أقاصيص الرواة، فقد شوهوا لنا عمر وشوهوا معه المرأة المكية والمرأة الحجازية بصفة عامة فيما قصوه عنه وعنها قصصاً يتجاوز الواقع في أغلب صوره. وهو قصص أريد به كما قلنا غير مرة السمر في المجتمعات والنوادي الأدبية».

ولكن شوقي يقع فيما حذر هو نفسه من الوقوع فيه عندما يقول عن المرأة الحجازية[3]: «وقد أصابت ضرباً من الحرية تحت تأثير الحياة الاجتماعية الحديثة كما أخذت تقبل على الرجل بأكثر مما كانت تقبل عليه المرأة الجاهلية، فهي ليست مثلها حشمةً وتصنعاً وتكلفاً وما يتصل بالتكلف، وإنما هي سيدة حديثة تأخذ قسطاً واضحاً من الحرية فتبرز للرجال وقد تغازلهم غزلاً عفيفاً». ثم يقول[4]: «فكانت المرأة القرشية تبرز للرجال محاولةً أن تجذبهم إليها من هؤلاء الجواري من جهة، ومن تلك الأوطان التي ينزلونها من جهة أخرى».

أليس القول بأن المرأة في الحجاز صارت تبرز للرجال وتغازلهم وتحاول أن تجذبهم إليها وتتجاوز في إقبالها على الرجال ما كانت تصنعه المرأة الجاهلية التي حذر الله سبحانه وتعالى نساء المسلمين من مثل تبرجها بقوله[5]: ﴿ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُولى﴾. أليس في هذا كله تشويه للمرأة المكية؟ لا أشك في أن الذي أوقع شوقي ضيف في هذا الأمر هو اعتماده الواضح على الروايات والقصص التي لفقها الرواة والتي حذر هو من الاعتماد عليها.

---

(١) المرجع السابق/ ٣٣٧.

(٢) المرجع السابق/ ٣٦٧.

(٣) التطور والتجديد/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٤) المصدر السابق/ ٢٢٥.

(٥) سورة الأحزاب/ آية ٣٣.

دوافع التزيد والكذب في الأخبار

لعل مما يزيدنا قناعةً بضعف القيمة العلمية للقصص والأخبار وبطلان كثير منها محاولة الكشف عن منشئها وتعرف الذين أشاعوها والدوافع التي دفعتهم إلى هذا العمل.

ولا شك أن كثيراً من القصص والأخبار هي من قبيل الحكايات والشائعات التي تنتشر على ألسنة الناس، ويتداولونها في مجالسهم دون أن يعرف لها أصل، ثم يتلقفها الرواة ويلقونها على من بعدهم من تلاميذهم حتى تدونها أقلام المصنفين فتكتسب بذلك شيئاً من القوة والثبات. ولكن هناك حكايات اختُلقت لأغراض معينة، أي أن هناك من كان يتعمد الكذب ويختلق الحكايات والقصص ليصل من وراء ذلك إلى أغراض معينة. ويبدو أن معظم ما كان على هذا النحو مما أُنشىء في العصر العباسي، وقد يكون بعض الذين اختلقوا تلك الحكايات ممن ألفوا كتباً في موضوعاتها وجمعوا في تلك الكتب بين ما تلقوه عن الرواة وما اخترعوه هم من القصص والحكايات، ثم أصبحت كتبهم مصادر لمن بعدهم. ولعل الدوافع الآتية هي أبرز ما دفع إلى الكذب والتزيد في الأخبار، ولاسيما الأخبار المتعلقة بمجتمع الحجاز:

أولاً ـ التسلية وإشباع رغبة الندماء بالقصص والحكايات في مجالس السمر:

لقد كانت مجالس السمر من أكثر وسائل التسلية والترفيه في تلك المجتمعات، وكان لابد للجلساء أن يطرف بعضهم بعضاً بالقصص والحكايات. وكلما كانت الحكاية غريبةً ومخالفةً للمألوف كان إعجاب الحاضرين بها أكبر، واهتمامهم بها أعظم. ولاشك أن هذا الأمر كان يدفع بعضهم إلى اختلاق القصص أو التزيد فيها بغية إمتاع الآخرين ونيل إعجابهم. وقد تحدث أحمد أمين عن ذلك فقال[1]:

---

(١) سورة الأحزاب/ آية ٣٣.

«وأكبر ما دعا إلى هذا النوع السّمر اللذيذ، وأكثر ما يعجب فيه الغريب الطريف، فإذا رأى الأخباريون في الوقائع الثابتة ما يغذي هذه العاطفة قالوه، وإذا لم يجدوه اخترعوه، وقد يكون أساس الحادثة صحيحاً ولكنه ليس يستخرج أقصى العجب فيكملوه من خيالهم، ويتزيّدوا فيه من أوهامهم، ويصقلوه بالأسلوب اللطيف، حتى يخرج الخبر كله كأنه واقعةٌ صحيحة».

وقد كانت الأخبار التي تدور حول أفراد من الحجاز حاضرته وباديته من أكثر الأخبار رواجاً في تلك المجالس، ولاسيما ما يتعلق منها بالحب والعشق والغناء. وكانت مجالس السمر في العراق في العصر العباسي أكثر أهميةً، فقد كان هناك مجالس الخلفاء وعلية القوم، التي كانت تجتذب الرواة الذين قدموا من أقطار مختلفة، وكانوا يتسابقون إلى الوصول إليها، ويطمعون في الفوز بجوائز الخلفاء وغيرهم من علية القوم. وكان من بين أولئك الندماء رجال قدموا من الحجاز وتمكنوا من الوصول إلى الخلفاء ومنادمتهم. ومن هؤلاء عيسى ابن دأب الذي كان نديماً للمهدي وللهادي[1]، وبالرغم من أنه كان كذاباً فقد استطاع أن ينال حظوةً عند الهادي. وكان الهادي يقول له[2]: «ما استطلت بك يوماً ولا ليلةً، ولا غبت عن عيني إلا تمنت ألا ترى غيرك». وروى أنه أمر له مرة بثلاثين ألف دينار[3].

ومن الرواة الحجازيين الذين نادموا الخلفاء أو غيرهم من كبار رجال الدولة وكانوا على صلة بهم محمد بن عمر الواقدي[4]، وعبد الله بن مصعب الزبيري[5]،

(١) ضحى لإسلام ٢/٣٥٦.
(٢) معجم الأدباء ١٦/١٥٥.
(٣) المرجع السابق.
(٤) تاريخ بغداد ٣/٣ ـ ٢٠. والواقدي (١٣٠ ـ ٢٠٧هـ) من أقدم المؤرخين وأشهرهم.
(٥) نسب قريش/ ٢٤٢ تأليف مصعب الزبيري، تحقيق ا. ليفي. بروفنسال الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر. وعبد الله بن مصعب الزبيري شاعر فصيح خطيب ذو عارضة وبيان، نادم أوائل الخلفاء العباسيين، وتولى لهم أعمالاً. منها ولاية اليمامة والمدينة. توفي سنة ١٨٤هـ.

والزبير بن بكار[1]، وحمزة بن عتبة اللهبي[2] وأخوه الحسن بن عتبة اللهبي[3]، ويحيى بن مرزوق المكي[4]، وسياط المغني[5]. ومن هؤلاء الرواة من ضعّف العلماء روايته[6]، ومنهم من هو موثق ولكنه يكثر الرواية عن الضعفاء[7].

ومن الرواة المتهمين الذين كانوا على صلة بالخلفاء وغيرهم من علية القوم حماد الراوية، وكان متصلاً بخلفاء بني أمية[8]، ورُوي أيضاً أنه اتصل بالمنصور والمهدي[9]. ومنهم ابن خرداذبه، وقد نادم المعتمد وله كتاب آداب السماع وكتاب اللهو والملاهي[10]. ومنهم لقيط المحاربي وكان متصلاً بالمهدي، وله كتاب في الأخبار وكتاب في السمر[11]. ومنهم شرقي بن القطامي الكوفي الذي قدم إلى المنصور فضم إليه المهدي ليأخذ من أدبه[12].

---

(١) معجم الأدباء ٦/١٦١-١٦٤.

(٢) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ٤/٢٢٨.

(٣) العقد الثمين ٤/٨٥. والحسن وحمزة اللهبيان يعود نسبهما إلى أبي لهب، وهما مكيان قدما على الرشيد أيام خلافته فجعلهما في صحابته.

(٤) الأغاني ٦/١٧٤ - ١٧٥، ١٦/٣١٣. ويحيى مغنٍّ مكي قدم على المهدي في أيام خلافته.

(٥) الأغاني ٦/١٥٣. وسياط مغنٍّ مكي مخضرم قدم على العراق ونادم المهدي.

(٦) مثل الواقدي. ذكر الذهبي أنه متفق على ضعفه (سير أعلام النبلاء ٩/٤٥٤). واتهمه أحمد بن حنبل بالكذب (ميزان الاعتدال ٣/٦٦٣). وعبد الله بن مصعب الزبيري ضعفه ابن معين. (ميزان الاعتدال ٢/٥٠٦). وحمزة بن عتبة اللهبي، قال فيه الذهبي: «لا يعرف، وحديثه منكر». (ميزان الاعتدال ١/٦٠٨). ويحيى بن مرزوق المكي اتهموه بالكذب والتخليط. (الأغاني ٦/١٧٦ - ١٧٩).

(٧) مثل الزبير بن بكار، وقد ذكرنا ذلك سابقاً.

(٨) الأغاني ٦/٧١، ٧٥.

(٩) الأغاني ٦/٨٠ - ٨١، ٨٧، ٨٩، والفهرست/ ١٣٤.

(١٠) الفهرست/ ٢١٢.

(١١) معجم الأدباء ١٧/٣٦ - ٤٠.

(١٢) تاريخ بغداد ٩/٢٧٨.

ويبدو أن لأخبار الحجاز مزية خاصة لدى الخلفاء، ولا عجب في ذلك فهي موطن رسول الله ﷺ وكبار الصحابة والتابعين، وهي البلاد التي ينتمي إليها الخلفاء والتي عاش فيها آباؤهم وأجدادهم. ويبدو أن المعرفة بتلك الأخبار والإكثار منها من الصفات التي يرغب الخلفاء وجودها في النديم. يقول الطبري في ابن أبي مريم[1]: «وذُكر أنه كان مع الرشيد ابن أبي مريم المدني، وكان مضحاكاً له محداثاً فكيهاً، فكان الرشيد لا يصبر عنه ولا يمل محادثته، وكان ممن قد جمع إلى ذلك المعرفة بأخبار أهل الحجاز وألقاب الأشراف ومكايد المجان.

وقد أشار مصطفى صادق الرافعي إلى دور الندماء في الكذب والتزيد في الأخبار فقال[2]:

«هذا، وإن أكثر ما وضع من الأخبار لغير التصنيف إنما كان يراد به الملوك ومن في حكمهم، أو العامة ومن في وزنهم، فأما الملوك فإن الرواة كانوا يعرفون أنهم لا يستقصون، فيصنعون لهم الأخبار يزلفونها إلى هوى أنفسهم ويديرون الكلام فيها على أغراضهم، ويأخذون في تلك الفنون، استعانةً على السمر، وتكثيراً للأحاديث. وكل من عرف من الرواة بأنه صاحب سمر كان ذلك غميزةً في علمه، ومذهباً للكلام فيه، كشرقي بن القطامي مؤدب المهدي فإنهم جعلوا السمر علته، وكان يجري في مذهب ابن دأب الشاعر الأخباري الذي كان بالمدينة، كما جرى خلف الأحمر في مذهب حماد».

ولم يكن اختراع القصص والأخبار مقصوراً على ندماء علية القوم، فقد كان لعامة الناس مجالسهم التي يتسامرون فيها ويملؤونها بالحكايات التي يغلب عليها التزيد والاختلاق.

---

(١) تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) ٣٤٩/٨.

(٢) تاريخ آداب العرب/ ٣٧٧.

وقد تحدث النديم عن شيوع الأسمار والخرافات في أيام بني العباس، وعن كثرة التأليف فيها، وكذب المصنفين فيها، فقال[1]: «كانت الأسمار والخرافات مرغوباً فيها مشتهاةً في أيام خلفاء بني العباس، ولاسيما في أيام المقتدر، فصنف الوراقون وكذبوا. فكان ممن يفتعل ذلك رجل يعرف بابن دلان، واسمه أحمد بن محمد بن دلان، وآخر يعرف بابن العطار، وجماعة».

وكتب ابن النديم في الباب الذي عقده للكلام في أخبار السامرين والمخرفين، وأسماء الكتب المصنفة في الأسمار والخرافات.. كتب فصلاً عن أسماء العشاق الذين عشقوا في الجاهلية والإسلام وألف في أخبارهم فقال[2]: «كُتُب هؤلاء الذين نذكرهم ألف أخبارهم جماعة مثل عيسى بن دأب، والشرقي بن القطامي، وهشام الكلبي، والهيثم بن عدي، وغيرهم». وذكر من تلك الكتب مما يتعلق بأخبار الحجاز: كتاب عروة وعفرا، وكتاب جميل وبثينة، وكتاب كثير وعزة، وكتاب قيس ولبنى، وكتاب وضاح اليمن وأم البنين، وكتاب عمر بن أبي ربيعة وجماعة، وكتاب الأحوص وعبدة، وكتاب المخزومي والهذلية[3]، وغيرها.

وقد ذكرنا فيما سبق حال هؤلاء الرواة الأربعة الذين ألفوا في هذا الموضوع، وذكرنا تجريح العلماء لهم واتهامهم بالكذب[4]، مع أن أبا الفرج الأصفهاني كان يروي عنهم في كتاب الأغاني. واشتراك هؤلاء الأربعة وأمثالهم في التأليف في هذه الموضوعات يدل على تقدم الكتابة فيها، مما تسبب في دخول كثير من مادة تلك الكتب في الكتب التي ألفت بعدهم وفي شيوع تلك الأخبار في كتب الأدب

---

(١) الفهرست/ ٤٢٨.

(٢) الفهرست/ ٤٢٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر ص: ٤١- ٤٤.

المتأخرة عنهم تاريخياً حيث إن هؤلاء عاشوا في القرن الثاني الهجري[١]، وهو وقت مبكر بالنسبة للتأليف.

ويلاحظ هنا ما ذكره ابن النديم من إسهام الوراقين في هذا المجال إما بتأليف الكتب بأسمائهم، أو تأليفها ونسبتها إلى غيرهم كما هو الحال في كتاب الأغاني الكبير المنسوب إلى إسحاق الموصلي. مع أن الذي ألفه أحد الوراقين[٢].

ثانياً ـ الترويج للغناء واللهو والمجون:

لاشك أنه قد طرأ تغير واضح على الحياة الاجتماعية في العصر العباسي عما كانت عليه في العصر الأموي، وبدأ تيار المجون والفساد يبرز بصورة أكثر وضوحاً مما كانت عليه الحال في العصر الأموي، وساعد انتقال الحكم إلى العراق الذي كان قريباً من بلاد الفرس واشتراك الفرس اشتراكاً مباشراً في الحكم على تقوية تيار اللهو والترف والمجون. وقد طرأ تغير على أسلوب معيشة الخلفاء والوزراء، وأصبحت أكثر ترفاً مما كانت عليه حياة خلفاء بني أمية، وصار للهو والغناء والسمر من حياة الخلفاء اليومية أوقات مخصصة يجلسون فيها مع الندماء يستمعون لحكاياتهم وأخبارهم، كما يستمعون أيضاً إلى غناء المغنين، ويتحاورون فيما يغنيه هؤلاء المغنون من أشعار ويستمعون إلى ما يدور حول تلك الأشعار من قصص وأخبار، وربما كان للنبيذ نصيبه من تلك المجالس. ولا نظن أن ذلك الأمر كان مقصوراً على قصور الخلفاء والوزراء وعلية القوم في العراق بل شاركهم في ذلك بعض العامة في العراق، كما شاركهم قليل من عامة الناس وخاصتهم في الحجاز

---

(١) توفي هشام الكلبي عام ٢٠٤هـ (وفيات الأعيان لابن خلكان ٨٤/٦، تحقيق الدكتور إحسان عباس. دار الثقافة ـ بيروت). وتوفي الهيثم بن عدي عام ٢٠٦ هـ (المصدر السابق ١١٣/٦). وتوفي عيسى بن دأب عام ١٧١ هـ (معجم الأدباء ١٥٢/١٦). وتوفي الشرقي بن القطامي نحو سنة ١٥٥ هـ (الأعلام للزركلي ١٣٩/٩)، الطبعة الثالثة).

(٢) الأغاني ٥/١، والفهرست/ ٢٠٢.

وفي غيره من الأقطار، وإن لم يصل إلى الحد الذي وصل إليه في العراق. ولم يكن نصيب أوائل الخلفاء من ذلك مثل نصيب متأخريهم، ولا كانوا جميعاً على درجة سواء في الأخذ بأسباب اللهو والترف، فقد كانت حياة الأوائل ولاسيما المنصور أكثر التزاماً للجد وبعداً عن اللهو من المتأخرين. ولم يكن تيار اللهو والترف والمجون يشق طريقه بسهولة، بل كان يسير بصعوبة وبطء، فقد كان المجتمع إسلامياً، وكانت حياة العامة حياةً إسلاميةً في معظم جوانبها. وكان إلى جانب تيار اللهو والمجون والفساد تيار العلم والفقه والزهد الذي كان له من القوة والأصالة والقبول في نفوس الناس ما يجعله يقف في وجه التيار الآخر ويحد من اندفاعه. يدلنا على ذلك ما ذكره الطبري[1] من قيام المطوعة للنكير على الفساق ببغداد عندما ضعفت سلطة الدولة أثناء غياب المأمون في خراسان، حيث دعا رجلان إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والضرب على يد الفساق، فاستجاب لهم الناس وقبلوا منهم، ومنعوا الفساق مما كانوا يصنعون. وفي سنة ٣٢٣هـ قام الحنابلة بحملة على المنكرات وكسروا ما عند القادة من آلاف الغناء وأراقوا ما في دورهم من نبيذ[2].

وقد كان الغناء محوراً تدور حوله كثير من مظاهر اللهو والفساد والمجون، حيث كانت الجواري يشتركن في أداء الغناء مع المغنين، وكان اختلاطهن مع الندماء والمغنين سبيلاً من السبل التي تمهد للفساد. كما أن الشعر الذي يُغنَّى به يدور في كثير من الأحيان حول الحب والغزل، وكان هذا الأمر يجر إلى الحديث في قصص العشاق وأخبار المحبين والمغنين[3]، وربما دارت كؤوس الشراب في بعض تلك المجالس.

---

(١) تاريخ الطبري ٥٥١/٨.

(٢) الكامل في التاريخ ٢٤٨/٦ تأليف عز الدين بن الأثير ـ الطبعة الرابعة ـ دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) انظر الأغاني ٣٠٠/٥.

ولهذا فليس من الغريب أن يضم كتاب الأغاني ـ الذي أُلف أصلاً في موضوع الغناء ـ أكبر مجموعة من أخبار العشاق والمغنين والشعراء، وليس من الغريب أن يكون عددٌ ممن ألف كتباً في تلك الموضوعات من المغنين أو الندماء كإسحاق الموصلي وابنه حماد وأبي الحسن المدائني.

وقد كانت بيئة العراق الفقهية متشددةً في موضوع الغناء تبعاً لرأي الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ﷺ الذي ثبت عنه تحريم الغناء وصح عنه أنه فسر لهو الحديث في قوله تعالى[1]: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سبيلِ الله﴾ بالغناء وذلك فيما رواه ابن جرير بسنده: «عن أبي الصهباء البكري أنه سمع عبد الله بن مسعود وهو يُسأل عن هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ من يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سبيلِ الله بغيْرِ عِلْمٍ﴾ فقال عبد الله: الغناء والذي لا إله إلا هو يرددها ثلاث مرات[2]». وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يستقبلون الجواري معهن الدفوف فيشققونها[3]. وامتد أثر ذلك إلى فقهاء العراق. قال ابن القيم[4]: «قال الإمام أبو بكر الطرطوشي: (وأما أبو حنيفة فإنه يكره الغناء ويجعله من الذنوب، وكذلك مذهب أهل الكوفة: سفيان، وحماد وإبراهيم والشعبي، وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك، ولا نعلم خلافاً أيضاً بين أهل البصرة في المنع منه). قلت: مذهب أبي حنيفة في ذلك من أشد المذاهب، وقوله فيه أغلظ الأقوال، وقد صرح أصحابه بتحريم سماع الملاهي كلها.. وصرحوا بأنه معصية، يوجب الفسق وترد به الشهادة، وأبلغ من ذلك أنهم قالوا: إن السماع فسق والتلذذ به كفر..

---

(١) سورة لقمان/ آية ٦.

(٢) تفسير الطبري ٣٩/٢١، قال ابن القيم وهو صحيح عن ابن مسعود. انظر (إغاثة اللهفان ٢٤٨/١).

(٣) ابن حزم في المحلي ٦٣/٩ ـ دار الفكر.

(٤) إغاثة اللهفان ٢٢٧/١ لابن قيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي مكتبة الرياض الحديثة. وانظر فتح السمّاع في شرح السماع لملا علي القاري، ورقة/ ٣٠١ مصور ميكروفيلم في مكتبة المخطوطات في الجامعة الإسلامية تحت رقم ٣٣٧٥ عن الأصل المحفوظ في المكتبة الأحمدية بحلب.

وقال أبو يوسف في دار يسمع منها صوت المعازف والملاهي: (ادخل عليهم بغير إذنهم لأن النهي عن المنكر فرض، فلو لم يجز الدخول بغير إذن لامتنع الناس من إقامة الفرض)».

وواضح من هذا شدة فقهاء العراق في الغناء ودعوتهم إلى الإنكار على المغنين حتى ولو أدى ذلك إلى الدخول على البيوت بغير إذن. ولعل السبب في هذا التشدد يعود إلى نوع الغناء الذي كان موجوداً في العراق وطريقة أدائه، وما يحيط به من مظاهر اللهو والفساد والمجون بسبب تأثير البيئة الفارسية[1].

أما الحجاز فقد بدأ فيه وجود هذا النوع من الغناء في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي، ولكنه كان محصوراً في فئة قليلة. وقد لقوا من إنكار العلماء مثلما لقي أمثالهم في العراق، وقال عنهم الإمام مالك لما سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء[2]: «إنما يفعله عندنا الفساق». وكان يوجد في الحجاز في العصر الأموي الغناء المباح الذي يكون في مناسبات الزواج ونحوها، ولا يستعمل فيه إلا الدف ونحوه، ولا يصحبه مظهر من مظاهر المنكر، وقد كان علماء الحجاز يبيحون هذا النوع من الغناء وكان بعض الصحابة رضوان الله عليهم يستمعون إليه في مثل تلك المناسبات[3]. وهذا موضوع سنتحدث عنه فيما بعد إن شاء الله.

وبالرغم من بساطة هذا الغناء وبراءته وقلة حدوثه لكونه مربوطاً بمناسبات معينة فقد وجد مجان العراق وفساقه ومغنوه في هذا حجةً يحتجون بها على

---

(١) ومما يوضح ذلك ما نجده في شعر بعض الشعراء الذين عاشوا في العراق أو أقاموا فيها في عصر صدر الإسلام والعصر الأموي من ذكر الغناء مقروناً بالخمر والنساء، وانظر أمثلة على ذلك في نقائض جرير والأخطل لأبي تمام/ ٥١ تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي ـ المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين. بيروت، ١٩٢٢م. ونسب قريش/ ٣٨٢، والأغاني ١١/٢٧٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٤/٥٥ دار إحياء التراث العربي. بيروت ـ ١٩٦٥م.

(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩/٥٥٢ ـ ٥٥٣.

فقهائهم، واتهموهم بالجفاء وغلظ الطبع، واخترعوا القصص التي تعقد المقارنة بين مواقف كل من فقهاء العراق وفقهاء الحجاز من الغناء والغزل، وغيرهما من مظاهر اللهو على نحو ما لفقوه على الإمام مالك من أنه سئل عن الغناء فقال[1]: «ما أدرى أهل العلم ببلدنا لا ينكرون ذلك. ولا يقعدون عنه، ولا ينكره إلا غبي جاهل، أو ناسك عراقي غليظ الطبع». ومن ذلك ما رواه أبو الفرج الأصفهاني عن ابن جريج[2] أنه كان جالساً في حلقة ومعه عبد الله بن المبارك وجماعة من العراقيين فمرّ به ابن تيزن المغني فدعاه ابن جريج ليغني فاعتذر له بقوله أنا أجيئك بالمنزل فلم تجلسني مع هؤلاء الثقلاء (يعني العراقيين). ومن ذلك ما رواه أبو الفرج الأصبهاني[3] من أن عبد الله بن عمر العمري رأى امرأةً جميلةً في الحج تتكلم بكلام أرفثت فيه، فقال لها: «يا أمة الله ألست حاجة! أما تخافين الله! فسفرت عن وجه يبهر الشمس حسناً، ثم قالت: تأمَّل يا عم فإنني ممن عنى العرجي بقوله:

أماطت كساء الخز عن حُر وجهها ... وأدنت على الخدين برداً مهلهلا

من اللائي لم يحججن يبغين حسبةً ... ولكن ليقتلن البريء المغفَّلا

قال: فقلت لها: فإني أسأل الله ألا يعذب هذا الوجه بالنار. قال: وبلغ ذلك سعيد بن المسيب فقال: أما والله لو كان من بعض بغضاء العراق لقال لها: اغربي قبحك الله، ولكنه ظرف عباد أهل الحجاز».

---

(١) السماع لابن القيسراني محمد بن طاهر المقدسي/ ٤٦ تحقيق أبو الوفا المراغي، القاهرة ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٠هـ. والحكاية باطلة لسببين: الأول أن إسنادها منقطع فيما بين أبي محمد الدرسيتي وبين مصعب الزبيري. الثاني أنها تخالف المشهور الذي رواه العلماء عن مالك أنه لما سئل عن الغناء قال: إنما يفعله عندنا الفساق. (تفسير القرطبي ١٤/٥٥).

(٢) الأغاني ١/٤٠٧ ـ ٤٠٨، ٦/٣٣٩.

(٣) الأغاني ١/٤٠٣ ـ ٤٠٤.

وواضح من تلك الأخبار أنها اختُلقت للسخرية من فقهاء العراق، واتهامهم بالجفاء وغلظ الطبع، وأن إنكارهم للغناء واللهو لم يكن نابعاً من معرفتهم بالدين، لأن فقهاء الحجاز أعلم بالدين منهم، ولكنه نابع من جفائهم وغلظ طبعهم. وهذه هي نفس الصفات التي وردت في رسالة القيان للجاحظ وقد وجهها بعض أصحاب القيان في العصر العباسي، أو وجهت على ألسنتهم إلى المنكرين عليهم. وقد جاء فيها[1]: «من أبي موسى بن إسحاق بن موسى و.. وإخوانهم المستمتعين بالنعمة، والمؤثرين للذة، المتمتعين بالقيان وبالإخوان، المعدين لوظائف الأطعمة وصنوف الأشربة، والراغبين بأنفسهم عن قبول شيء من الناس أصحاب الستر والستارات، والسرور والمروءات. إلى أهل الجهالة والجفاء وغلظ الطبع، وفساد الحس».

وتدلنا الأخبار على أن الطريق لم يكن مفتوحاً دائماً أمام المغنين ولاسيما في أوائل العصر العباسي فقد روى ابن جرير الطبري عن يحيى بن سليم أنه قال[2]: «لم يُر في دار المنصور لهوٌ قط، ولا شيء يشبه اللهو واللعب والعبث إلا يوماً واحداً». وسمع المنصور خادماً جالساً بين الجواري وهو يضرب لهن بالطنبور، فأمر به فأخذ وضرب بالطنبور على رأسه حتى انكسر، وأمر بإخراج الخادم من قصره وبيعه[3]. وقال الذهبي في وصف المنصور[4]: «وكان جمّاعاً للمال، حريصاً، تاركاً للّهو واللعب». أما إسحق الموصلي فإنه يروي أن المنصور لم يكن يظهر للندماء بل يجلس وبينه وبين الندماء ستارة، وبينهم وبينها عشرون ذراعاً[5]. وروى أيضاً أن

(١) رسالة القيان المطبوعة مع رسائل الجاحظ ١٤٤/٢.

(٢) تاريخ الطبري ٦٣/٨.

(٣) تاريخ الطبري ٦٣/٨.

(٤) سير أعلام النبلاء ٨٣/٧.

(٥) تاريخ الخلفاء للسيوطي/ ٢٩٣ ـ طبع مطابع معتوق اخوان، بيروت، الناشر: دار التعاون، مكة المكرمة.

المهدي كان في أول أمره يحتجب عن الندماء تشبهاً بالمنصور نحواً من سنة ثم ظهر لهم[1]. وروى ابن جرير الطبري أن الهادي همَّ بخصاء أحد المغنين لما سمعه في بعض البساتين[2]. وذكر السيوطي أن المهتدي اطّرح الملاهي وحرم الغناء[3].

كما تدل الأخبار أيضاً على وقوع الجدل حول الغناء حتى فيما بين علية القوم، فقد ذكر ابن كثير[4] أن يعقوب بن داود[5] كان يعظ المهدي في تعاطيه شرب النبيذ، وكثرة سماع الغناء، فكان يلومه على ذلك، ويقول: ما على هذا استوزرتني، ولا على هذا صحبتك، أبعد الصلوات الخمس في المسجد الحرام تشرب الخمر ويُغنّى بين يديك؟ فيقول المهدي: فقد سمع عبد الله بن جعفر، فقال له يعقوب: إن ذلك لم يكن من حسناته. وقد مرَّ بنا من قبل شدة أبي يوسف قاضي بغداد أيام المهدي والهادي والرشيد في الغناء وفتواه بجواز الدخول على البيت الذي يسمع منه صوت المعازف بدون إذن. وقد روى الأصفهاني[6] قصةً له مع إسماعيل بن جامع[7] المغنّي ذكر فيها وقوع الجدل بينهما حول الغناء ومحاولة ابن جامع إقناع أبي يوسف بأنه لا بأس به. وروى أبو الفرج أيضاً[8] أن أحمد بن أبي دؤاد[9] كان ينكر أمر الغناء إنكاراً شديداً، فأعلمه المعتصم أن أبا دلف[10]

---

(١) تاريخ الخلفاء/ ٣٠١.

(٢) تاريخ الطبري ٨/٢١٤.

(٣) تاريخ الخلفاء/ ٣٩٠.

(٤) البداية والنهاية ١٠/١٤٩.

(٥) يعقوب بن داود كاتب من أكابر الوزراء. استوزره المهدي سنة ١٦٣هـ ثم عزله سنة ١٦٧هـ. توفي في مكة المكرمة سنة ١٨٧هـ.

(٦) الأغاني ٦/٢٩١.

(٧) إسماعيل بن جامع مغنٍّ مكي كان من أكابر المغنين في الدولة العباسية نادم الخلفاء وتوفي عام ١٩٢هـ.

(٨) الأغاني ٨/٢٥١.

(٩) أحمد بن أبي دؤاد من كبار المعتزلة كان على صلة قوية بالخلفاء العباسيين، ولاه المعتصم القضاء. وتوفي سنة ٢٤٠هـ.

(١٠) أبو دلف العجلي أحد الأمراء الأجواد الشجعان، تقلد بعض الأعمال للرشيد والمأمون. وتوفي عام ٢٢٦هـ.

يغني فقال ما أراه مع عقله يفعل ذلك، فستر المعتصم أحمد بن أبـي دؤاد في موضـع وأحضر أبا دلف وأمره أن يغني، ففعل ذلك وأطال، ثم أخرج أحمـد بـن أبـي دؤاد عليه من موضعه، والكراهية ظاهرة في وجهه، فلما رآه أحمد قال له: سوأةً لهذا من فِعْل. بعد هذه السن وهذا المحل تضع نفسك كما أرى، فخجل أبو دلف.

هذا التحرج والتحفظ الذي كان يبديه بعض الخلفـاء والـوزراء والقضـاة إزاء اللهو والغناء كان يحصل مثله بشكل أكبر في أوساط عامة الناس في العـراق وغـيره من الأقطار، وكان لندماء الخلفاء وغيرهم من علية القوم دور في محاولة إزالـة هـذا الحـرج وفتـح السـبيل أمـام النـدمـاء والمغنـين، وذلـك بوضـع الأخبـار والأحـاديث والحكايات التي تسهم في إزالة ذلك الحرج.

وتدلنا بعض الأخبار دلالةً مباشرةً على ما كـان يقـوم بـه بعـض النـدمـاء مـن الكذب حتى على رسـول الله ﷺ لتسـويغ بعـض مظـاهر اللهـو الـتي تمـارس عنـد الخلفاء على نحو ما ذكره ابن حبان[(١)] عن غياث بـن إبراهيـم[(٢)] أنـه «أدخـل علـى المهدي، وكان المهدي يشتري الحمـام ويشـتهيها كثـيراً ويلعـب بهـا، فلمـا دخـل غياث على المهدي إذا قُدَّامه حمام، فقيل له: حدث أمير المؤمنين، فقال حدثنا فلان عن فلان أن النبي ﷺ قال: لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح» فأمر له المهدي ببدرة. فلما قام قال: أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسـول الله ﷺ، ثم قال المهدي: أنا حملته على ذلك، ثم أمر بذبح الحمام ورفض ما كان (فيه) منه».

ورُوي أنه فعل نحواً من ذلك مع الرشيد[(٣)]. ورويت قصة أخـرى تشـبه هـذه القصة عن أبي البختري وهب بن وهب[(٤)].

---

(١) كتاب المجروحين ٦٦/١ وانظر ميزان الاعتدال ٣٣٨/٣، والبداية والنهاية ١٥٣/١٠.

(٢) غياث بن إبراهيم النخعي أحد الرواة. كان يضع الحديث، (ميزان الاعتدال ٣٣٧/٣).

(٣) الباعث الحثيث لأحمد شاكر/ ٨٦ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٤) تاريخ بغداد ٤٥٣/١٣. وأبو البختري وهب بن وهب القرشـي المدنـي سكن بغـداد وولي قضـاء عسـكر المهدي ثم قضاء المدينة. وكان يضع الحديث. توفي سنة ٢٠٠هـ. وكان جواداً ممدحاً.

وكان بعض جلساء الخلفاء يؤلفون لهم الكتب التي يجمعون فيها ما يسهل عليهم ارتكاب المحظورات والانغماس في الشهوات، يدل على ذلك ما ذكره السيوطي عن إسماعيل القاضي[1] أنه قال[2]: «دخلت مرة (على المعتضد) فدفع إليَّ كتاباً، فنظرت فيه، فإذا (هو) قد جمع له فيه الرخص من زلل العلماء، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: أمختلق؟ قلت: لا، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة. ومن أباح المتعة لم يبح الغناء. وما من عالم إلا وله زلة، ومن أخذ بكل زلل العلماء ذهب دينه. فأمر بالكتاب فأحرق».

وتوحي موعظة شيبان[3] للرشيد بوجود من يحاول تسهيل سبل المعصية على الخلفاء. فقد قال له[4]: «يا أمير المؤمنين إن الذي يخوّفك قبل أن تبلغ المأمن أنصح لك من الذي يؤمّنك قبل أن تبلغ الخوف. فقال: أي شيء تفسير هذا؟ قال: الذي يقول لك: يا هذا اتق الله عز وجل فإنك رجل من هذه الأمة، استرعاك الله عليها وقلّدك أمورها وأنت مسؤول عنها فاعدل في الرعية واقسم بالسويّة، وانفر في السّرية، واتّق الله في نفسك. هذا الذي يخوّفك فإذا بلغت المأمن أمنت، هو أنصح لك ممن يقول: أنتم أهل بيت مغفور لكم، وأنتم قرابة نبيكم، وفي شفاعته، فلا يزال يؤمّنك حتى إذا بلغت الخوف عطبت. قال: فبكى هارون حتى رحمه من حوله. ثم قال: زدني. قال: حسبك. ثم خرج».

هذه الأخبار ونحوها تدلنا على ما كان يقوم به الندماء والمقربون من كبار رجال الدولة من محاولات لفتح الطريق أمام اللهو والغناء والمجون، وإزالة ما في

---

(١) إسماعيل بن إسحاق بن حماد بن زيد كان عفيفاً صلباً فهماً، من أهل العلم بالحديث، وكان فقيهاً على مذهب مالك، ولي قضاء عسكر المهدي وقضاء بغداد، وتوفي سنة ٢٨٢هـ.

(٢) تاريخ الخلفاء/ ٣٩٨.

(٣) شيبان الراعي أحد الزهاد العباد كان معاصراً للرشيد.

(٤) ابن الجوزي في صفة الصفوة ٤/٣٧٦ ـ ٣٧٧ تحقيق محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي. دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ـ ١٣٩٩هـ.

النفوس من حرج إزاء المعاصي. ولا شك أن هذا كان دافعاً إلى التزيد في الأخبار والمبالغة فيها، ولاسيما أن المجال مجال تنافس بين الندماء ليفوز كل منهم بأكبر قدر من الجوائز التي كانت تنهال عليهم من الخلفاء، كما يتضح من خبر المهدي مع غياث بن إبراهيم[١].

وقد كان من بين أولئك الندماء طائفة من المغنّين الذين قدموا من الحجاز وأسهموا إسهاماً كبيراً في اختراع القصص الباطلة عن الغناء والمغنين هناك، ومنهم يحيى بن مرزوق المكي.

كذلك كان للمجان المغنّين دور مماثل في أوساط عامة الناس، فأخذوا يختلقون القصص والأكاذيب عن مجالس الغناء في الحجاز، وضخموا من شأنها، وزعموا أنها مجالس يختلط فيها الرجال بالنساء، وتحدثوا عن حب الناس هناك على اختلاف فئاتهم للغناء والغزل، وشغفهم بهما وبغيرهما من مظاهر اللهو، واخترعوا القصص التي تزعم أن الصحابة والتابعين وإن أنكروا الغناء في بادىء الأمر إلا أنهم سرعان ما يتراجعون عن ذلك عندما يسمعونه، ويستخفهم الطرب، على نحو ما ذكروا عن معاوية وعطاء بن أبي رباح وغيرهما مما سنبينه بعد إن شاء الله. ولم يقتصر الأمر على الصحابة والتابعين بل كذبوا حتى على رسول الله ﷺ، فقد ذكروا أن أعرابياً أنشده قوله[٢]:

قد لسعتْ حيةُ الهوى كبدي ... فلا طبيب لها ولا راقي

إلا الحبيب الذي شغفت به ... فعنده رُقْيتي وترياقي

«وأنه تواجد حتى سقطت البردة عن منكبيه. فقال له معاوية: ما أحسن لهوكم. فقال له: مهلاً يا معاوية. ليس بكريم من لم يتواجد عند ذكر الحبيب».

---

(١) وانظر معجم الأدباء ١٦/١٥٥، ١٥٧، ١٦٢.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١١/٥٦٣.

قال ابن تيمية[1]: «فهو حديث مكذوب موضوع باتفاق أهل العلم بهذا الشأن».

وما رواه الأصفهاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال[2]: «مرّ النبي ﷺ بحسان بن ثابت وهو في ظلّ فارع[3] وحوله أصحابه، وجاريته سيرين تغنيه بمزهرها:

هل عليَّ ويحكما إن لهوت من حرج

فضحك النبي ﷺ ثم قال: «لا حرج إن شاء الله».

قال الطوفي[4]: «هذا الحديث موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وليس هو في شيء من دواوين الإسلام»[5].

وقد أشار العلامة ابن خلدون إلى الدور الذي يلعبه المجان والفساق في اختلاق أخبار اللهو والمجون وإشاعتها، ليسوّغوا لهوهم ومجونهم ويروّجوه بين الناس. فقال معلقاً على بعض الحكايات الباطلة[6]:

«وأمثال هذه الحكايات كثيرة، وفي كتب المؤرخين معروفة، وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة، وهتك قناع المخدرات، ويتعللون

---

(١) المصدر السابق، ١١/٥٦٣.

(٢) الأغاني ١٢/٦٧ وتهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ٤/١٣٦، هذبه عبد القادر بدران. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، دار المسيرة ـ بيروت.

(٣) فارع: حِصْن بالمدينة.

(٤) الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة لمرعي بن يوسف المقدسي/٩٩ تحقيق محمد الصباغ، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ، دار العربية ـ بيروت.

(٥) وقال محمد الصباغ: «وليس يبعد أن يكون واضع هذه القصة أخزاه الله زنديقاً حاقداً على الإسلام، يريد أن يصور المجتمع الإسلامي في عهد النبوة بهذه الصورة الخليعة الماجنة ليعمل على نشر الفساد والانحلال بين المسلمين». (الفوائد الموضوعة/ ٩٩ حاشية رقم ١).

(٦) تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر) ١/٣٢، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ـ ١٩٨٢م.

بالتأسي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاتهم. فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار وينقّرون عنها عند تصفّحهم لأوراق الدواوين».

ويقول الأستاذ أحمد أمين مشيراً إلى كلام ابن خلدون السابق[1]:

«على أننا نريد أن ننبه على أمر فطن له ابن خلدون وهو: وضع الأخبار الكاذبة في الملاذ تقرباً إلى الكبراء، فكانوا يبالغون في أخبار الملاهي ليغروهم عليها، وليكسبوا هم من وراء ذلك مالاً أو جاهاً أو نحوهما».

ثالثاً ـ الدفاع عن المغنين ومحاولة رفع مكانتهم:

ولعل من الأمور التي دفعت إلى الكذب في القصص والأخبار تخلف مكانة المغنين في العصر العباسي، فقد كان ينظر إلى الغناء على أنه عمل مبتذل لا يليق بكرام الناس، وكان المغنون يوصمون بالفسق، وينظر إليهم على أنهم لا يصلحون لمعالي الأمور. يدلنا على ذلك قول دعبل الخزاعي في هجاء ابن شكلة وهو إبراهيم ابن المهدي لما نازع المأمون الخلافة[2]:

نعر ابن شكلة بالعراق وأهله ... فهفا إليه كل أطلس مائق[3]

إنْ كان إبراهيم مضطلعاً بها ... فَلَتصلحن من بعده لمخارق

ولَتصلحن من بعد ذاك لِزَلزُلٍ ... ولَتصلحن من بعده للمارق[4]

أنّى يكون وليس ذاك بكائن ... يرث الخلافة فاسق عن فاسق

---

(١) ضحى الإسلام ١٢٦/١.

(٢) وفيات الأعيان ٤٠/١ وانظر معاهد التنصيص للعباسي ١٩٨/٢ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. عالم الكتب. بيروت.

(٣) نعر: صوت وصرخ، والأطلس: الرجل إذا رُمي بقبيح، والمائق: الأحمق.

(٤) مخارق وزلزل من كبار المغنين في العصر العباسي.

وقال فيه أيضاً[1]:

يـا معشـر الأعـراب لا تقنطـوا — خـذوا عطايـاكم ولا تسـخطوا

فسـوف يعطيكـم حُنَينيَّـة — يلتذُّهـا الأمـرد والأشمـط[2]

والمعبديّـات لقوّادكـم — لاتدخـل الكيـس ولا تربـط[3]

وهكـذا يـرزق أصحابـه — خليفـة مصحفـه البـربط[4]

ورُوي عن المأمون أنه قال في إسحاق الموصلي[5]: «لـولا ما سبق لإسحاق على ألسنة الناس وشُهر به عندهم من الغناء لوليته القضاء».

وبالرغم من أن إبراهيم بن المهدي من كبار المغنين إلا أنه عدَّ وَلَهَ المأمون بالقينات سبّة وعاراً، وهجاه بذلك، فقال[6]:

صـدّ عـن توبـة وعـن إخبـات — ولهـاً بـالمجون والقينـات

مـا يبـالي إذا خـلا بـأبي عيـ — ـسى وسِـرْبٍ مـن بُـدَّنٍ أخـوات

أن يغـصّ المظلـوم في حومـة الجـو — ربـداءِ بـين الحشـا واللهـاة

ورُوي عن إسماعيل بن جامع المغني أنه قال[7]: «وليست صناعتي من الصنائع التي يُمَتُّ بها إلى أهل الخير».

---

(١) الورقة لمحمد بن داود الجراح/ ٢٢ تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار أحمد فراج. الطبعة الثانية ـ دار المعارف بمصر.

(٢) حُنينيّة: أي أصواتاً حنينية منسوبة إلى المغني حنين الحيري.

(٣) المعبديات: أصوات منسوبة لمعبد المغني المدني.

(٤) البرط: العود أو آلة تشبهه.

(٥) الأغاني ٥/٢٦٨ ووفيات الأعيان ١/٢٠٣/ والوافي بالوفيات للصفدي ٨/٣٨٨، تحقيق محمد يوسف نجم. الطبعة الثانية. ١٤٠٢هـ، دار صادر ـ بيروت.

(٦) الورقة لابن الجراح/٢١.

(٧) الأغاني ٦/٣١٢.

ومما يؤيد هبوط مكانة المغنين ما رواه الأصفهاني من أن إسحاق الموصلي دخل على الواثق مع أحمد بن أبي دؤاد فقامت على علوية[1] القيامة وقال: «يا هؤلاء خِيناكر[2] يدخل إلى الخليفة مع قاضي القضاة، أسمعتم بأعجب من هذا البخت قط؟[3]».

ورُوي عن مصعب الزبيري أنه قال[4]: «قال لي أحمد بن هشام: أما تستحي أنت وصباح بن خاقان، وأنتما شيخان من مشايخ المروءة والعلم والأدب أن شبّب بذكركما إسحاق في الشعر، وهو مغنٍّ مذكور، فيقول:

قد نهانا مصعب وصباح	فعصينا مصعباً وصباحاً
عذلا ما عذلا أم ملاماً	فاسترحنا منهما فاستراحا

فقلت: إن كان فعل فما قال إلا خيرا، إنما ذكر أنا نهيناه عن خمر شربها، وامرأة عشقها، وقد أشاد باسمك في الشعر بأشدّ من هذا».
فانظر كيف عدّ ذكر هذا المغني لهما في الشعر أمراً يستحى منه.

وللأصمعي أبيات في إسحاق يشير فيها إلى أن شهرته بالغناء لن تدع له من الذكر الحسن ما يدعو إلى رثائه بعد موته. يقول الأصمعي[5]:

اأن تغنيت للشرب الكرام ألا	حث الخليط جمال الحيِّ فانطلقوا
وقيل أحسنت فاستدعاك ذاك إلى	يا قلب ويحك لا يذهب بك الخرَق
وقيل أنت حُسَانُ الناس كلهم	وابن الحُسان فقد برّوا وقد صدقوا
فما بهذا تقوم النّادبات ولا	تبكي عليك إذا ما ضمّك الجِزق[6]

---

(١) علوية أحد كبار المغنين في العصر العباسي.
(٢) خِيناكر: كلمة فارسية بمعنى المطرب والموسيقي. وفي موضع آخر وردت بلفظ «خنياكر».
(٣) الأغاني ٥/٢٩٥ ـ ٢٩٦.
(٤) الأغاني ١١٣/١٧.
(٥) الورقة/ ٣١ ـ ٣٢ وانظر الأغاني ٥/٣٨٥ وتنسب هذه الأبيات أيضاً لابن المنذر العروضي.
(٦) الجِزَق: المراد به القبر.

وحتى مجالس العلم لم تكن فيما يبدو ترحب بالمغنين، ولم يكونوا يستقبلون فيها كما يستقبل غيرهم، يدل على ذلك ما رُوي عن إسحاق الموصلي أنه قال[1]: «قلت ليحيى بن خالد: أريد أن تكلم لي سفيان بن عيينة ليحدثني أحاديث، فقال: نعم إذا جاءنا فأذكرني، قال فجاءه سفيان بن عيينة، فلما جلس أومأت إلى يحيى فقال له: يا أبا محمد إسحاق بن ابراهيم من أهل العلم والأدب، وهو مكره على ما تَعْلَمه منه. فقال سفيان: ما تريد بهذا الكلام؟ فقال: تحدثه بأحاديث، قال فتكَرَّه ذلك، فقال يحيى: أقسمت عليك إلا ما فعلت. قال: نعم فليبكر إليّ.

وربما لِيم بعضُ العلماء على إتاحة الفرصة لهم كما رُوي عن حماد بن إسحاق الموصلي أنه قال[2]: «حدثني أبي قال: عوتب أبو عبيدة فيما كان يعطيني من العلم. قال: وما ينفعه مما أعطيه، إنما ألقيه في وعاء منخرق الأسفل، كلما ألقيت في أعلاه شيئاً خرج من أسفله، فلقيت أبا عبيدة فقلت له: أنا عندك وعاء منخرق، حتى قلت ما قلت؟ قال: وأنت لا ترضى أن يأخذ الناس الكلام الذي لا يضرك وتأخذ أنت العلم وتسكت، ولا تجعل حجة عليّ».

وقد كان لتخلف مكانة المغنين ولما يواجه به إسحاق الموصلي من لمز أو ازدراء أبعد الأثر فيه. فقد رُوي أنه كان أكره الناس للغناء وأشدهم بغضاً لأن يُدعى إليه أو يُسمى به، وكان يقول[3]: «لوددت أن أضرب كلما أراد مريد مني أن أغني، وكلما قال قائل إسحاق الموصلي المغني، عشر مقارع، لا أطيق أكثر من ذلك، وأعفى من الغناء، ولا ينسبني من يذكرني إليه».

إلى هذا الحد بلغ بغض إسحاق لهذا الأمر، لأن نفسه فيما يبدو تواقة إلى معالي الأمور، ولكن السمعة السيئة للمهنة كانت تحول بينه وبين ذلك. فقد رُوي

---

(١) تاريخ بغداد ٦/٣٣٩ وتهذيب تاريخ دمشق ٢/٤١٧.

(٢) تاريخ بغداد ٦/٣٤١ وتهذيب تاريخ دمشق ٢/٤٢٠.

(٣) الأغاني ٥/٢٦٨ وانظر معجم الأدباء ٦/٧ والوافي بالوفيات ٨/٣٨٨.

عنه أنه سأل المأمون أن يكون دخوله إليه مع أهل العلم والأدب والرواة لا مع المغنين. فإذا أراده للغناء غناه، فأجابه إلى ذلك، ثم سأله بعد حين أن يأذن له في الدخول مع الفقهاء، فأذن له ثم مضت على ذلك مدة فسأل إسحاق المأمون أن يأذن له في لبس السواد يوم الجمعة والصلاة معه في المقصورة، فضحك المأمون وقال: ولا كل ذا يا إسحاق وقد اشتريت منك هذه المسألة بمائة ألف درهم. وأمر له بها[1].

إن من الواضح أن إسحاق يحاول أن يتخلص من الأعباء النفسية والاجتماعية لهذه المهنة ويتحرر منها. وإذا كانت هذه حال إسحاق بالرغم من أ نه كبير المغنين، وبالرغم من معرفته بالعلوم الأخرى حتى قيل إن الغناء أصغر علومه[2]، وبالرغم مما يتمتع به من مزايا، فكيف بالآخرين ممن لا يصلون إلى مكانته ومزاياه.

ولما كانت هذه المهنة مهنة مبتذلة رأينا ذوي المروءات والنسب والمنصب يترفعون عنها، ومن كان له بها معرفة أخفى ذلك عن الناس، ورأيناهم يمتلئون أسىً وحزناً إذا علموا أن أحد أقربائهم تعلم تلك الصنعة واشتهر بها. فقد رُوي أن إبراهيم بن المهدي كان يتستر عن الناس في أول أمره بالغناء[3]. ولما اشتهر بالغناء بكى الرشيد لذلك[4]. وروى الأصفهاني[5] أن إبراهيم بن المهدي اجتمع مع الحسن بن سهل عند المأمون «فأراد الحسن أن يضع من ابراهيم فقال له: يا أبا إسحاق أي صوت تغنيه العرب أحسن؟ يريد بذلك أن يُشَهِّر إبراهيم بالغناء والعلم به». ورُوي أن المعتضد كان يصنع في بعض الأشعار غناء ويترفع عن إظهار نفسه

---

(١) الأغاني ٢٨٦/٥، وفوات الوفيات ٣٨٩/٨.

(٢) معجم الأدباء ٦/٦.

(٣) الأغاني ٦٩/١٠.

(٤) وفيات الأعيان ٣٨٧/١.

(٥) الأغاني ١٣٧/١٠.

بذلك فيومىء إلى أنه من صنعة جاريته[1]. وروى الأصفهاني عن مصعب الزبيري أنه قال[2]:

«بلغ المهدي أن ابن جامع والموصلي يأتيان موسى[3]، فبعث إليهما فجيء بهما، فضرب الموصلي ضرباً مبرحاً، وقال له ابن جامع: ارحم أمي. فرقّ له وقال له: قبَّحك الله. رجل من قريش يغنّي. وطرده».

وروى أن عبد الله بن طاهر بن الحسين[4] لما صنع صوتاً لم يحب أن يشيع عنه شيء من هذا ويُنسب إليه، لأنه كان يترفع عن الغناء وما جس بيده وتراً قط ولا تعاطاه[5].

وروى الأصفهاني[6] أن عبد الله بن العباس الربيعي[7] لما أراد أن يتعلم الغناء قالت له عمته: «وإني لكارهة أن تحذق ذلك وتُشهر به فتسقط ويفتضح أبوك وجدك». وروى أن جده الفضل بن الربيع لما علم بذلك جاء إليه وهو يكاد ينشق غيظاً فشتمه وقال: «يا كلب، بلغ من أمرك ومقدارك أن تجسر على أن تتعلم الغناء بغير إذني، ثم زاد ذلك حتى صنعت، ولم تقنع بهذا حتى ألقيت صنعتك على الجواري في داري، ثم تجاوزتَهن إلى جواري الحارث بن بُسْخُنّر، فاشتهرت وبلغ أمرك أمير المؤمنين، فتنكّر لي ولامني وفضحت آباءك في قبورهم، وسقطت الأبد إلا من المغنين وطبقة الخنياكرين (قال عبد الله): فبكيتُ غماً بما جرى، وعلمت أنه قد

---

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري ٢٣٨/٤ نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ـ مطابع كوستا توماس.

(٢) الأغاني ٣٠٣/٦.

(٣) موسى: الهادي ولي عهد المهدي.

(٤) عبد الله بن طاهر بن الحسين أمير خراسان ومن أشهر الولاة في العصر العباسي. توفي سنة ٢٣٠هـ.

(٥) الأغاني ١١١/١٢.

(٦) الأغاني ٢٢٢/١٩.

(٧) عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع شاعر مطبوع ومغن جيد الصنعة. وجدّه الفضل بن الربيع وزير أديب حازم تولى الوزارة للرشيد والأمين. وتوفي سنة ٢٠٨هـ.

صدق، فرحمني وضمّني إليه وقال: قد صارت الآن مصيبتي في أبيك مصيبتين: إحداهما به وقد مضى وفات، والأخرى بك وهي موصولة بحياتي، ومصيبة باقية العار عليّ وعلى أهلي بعدي، وبكى وقال: عزّ عليّ يا بنيّ أن أراك أبداً ما بقيت على غير ما أحب، وليست لي في هذا الأمر حيلة، لأنه أمر قد خرج عن يدي».

لاشك في أن هذه السمعة السيئة التي كانت تلازم المغنين وهذا الازدراء الذي كان يواجههم به المجتمع كان حافزاً لهم إلى أن يدافعوا عن أنفسهم ويحاولوا تحسين سمعتهم، وإظهار مهنتهم بمظهر المهنة المقبولة التي لا بأس بها، ولا غضاضة ولا عيب على صاحبها. وكان من وسائل هذا الدفاع وضع القصص والأخبار التي تزعم أن للمغنين مكانةً طيبةً عند السلف من الصحابة والتابعين في الحجاز. ومما يوضح ذلك تلك الرواية الباطلة التي رواها أبو الفرج عن إسحاق الموصلي[1] حيث ذكر أن جميلة[2] لما عزمت على ترك الغناء أذنت لعدد كبير من الناس بالدخول إلى دارها ثم أخبرتهم بعزمها على ترك الغناء، «فقال قوم منهم وفقك الله وثبت عزمك، وقال آخرون: بل لا حرج عليك في الغناء، وقال شيخ منهم ذو سن وعلم وفقه وتجربة: قد تكلمت الجماعة، وكل حزب بما لديهم فرحون، ولم أعترض عليهم في قولهم، ولا شركتهم في رأيهم، فاستمعوا الآن لقولي وأنصتوا، ولا تشغبوا إلى وقت انقضاء كلامي، فمن قبل قولي فالله موفقه، ومن خالفني فلا بأس عليه، إذ كنت في طاعة ربي. فسكت القوم جميعاً، فتكلم الشيخ فحمد الله وأثنى عليه وصلى على محمد ﷺ ثم قال: يا معشر أهل الحجاز، إنكم متى تخاذلتم فشلتم، ووثب عليكم عدوكم وظفر بكم ولا تفلحوا بعدها أبداً. إنكم قد انقلبتم على أعقابكم لأهل العراق وغيرهم ممن لا يزال ينكر عليكم ما هو

---

(١) الأغاني ٨/٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٢) جميلة مغنية من مغنيات المدينة. (الأغاني ٨/١٨٦).

وارثه عنكم، لا ينكره عالمكم ولا يدفعه عابدكم بشهادة شـريفكم ووضيعكـم ينـدب إليه كما يندب جموعكم وشرفكم وعزكـم. فـأكثر مـا يكـون عنـد عـابدكم فيـه الجلوس عنه لا للتحريم له لكن للزهد في الدنيا، لأن الغناء من أكبر اللـذات وأسـرّ للنفوس من جميع الشهوات، يحيى القلب ويزيد في العقل ويسر النفــس ويفسـح في الرأي ويتيسر به العسير وتفتح به الجيوش ويذلل به الجبـارون حتى يمتهنـوا أنفسـهم عند استماعه..». وما زال الشيخ في مثل هذا الحديـث حتـى انتهـى، «فمـا رد عليـه أحد، ولا أنكر ذلك منهم بشر، وكل عاد بالخطأ على نفسه وأقر بالحق له».

ويبدو ذلك الشـيخ المتحـدث ذا قـدرة علـى التنبـؤ بالمسـتقبل، فهـو يتنبـأ بمـا سيكون للغناء في العراق من شأن، ويتنبأ بأن أهل العراق وإن كانوا ينكـرون علـى أهل الحجاز تعلقهم بالغناء فإنهم سيرثونه عنهم.

وواضح من تلك الرواية الحرص على الموازنة بين العراق والحجـاز والتصريـح بأن أهل العراق ينكرون الغناء، والتوكيـد علـى إجمـاع أهـل الحجـاز مـن العلمـاء والعباد والعامة على إباحته، وأن من تركه منهم لم يتركـه تحريمـاً لـه ولكـن تورعـاً وزهداً.

ويورد أبو الفرج الأصفهاني عنـد ترجمتـه لكثـير مـن مُغنّـي الحجـاز نصوصـاً وأخباراً تتضمن الثناء عليهم، وتدل على إجلال أهـل الحجـاز وتعظيمهـم وحبهـم لهم، كما تدل على مجالستهم لأفاضل الناس من قريش والأنصار. ويصف جلساءهم أحياناً بالزهد والنسك والعبادة. فيقول عن عبادل[1]: «كان عبـادل بـن عطيـة سـريّا نبيلاً نظيفاً سـاكن الطـرف حسـن العشـرة، وكـان يعاشـر مشـيخة قريـش وجلـة أحداثها، فإذا أرادوا الغناء منه غنى فأحسن وأطرب».

---

(١) الأغاني ٦/٩٦.

ويقول عن عَطَرَّد[1]: «وزعم إسحاق أنه كان جميل الوجه، حسن الغناء، طيب الصوت، جيد الصنعة، حسن الرأي والمروءة، فقيهاً قارئاً للقرآن».

ويقول عن أبي سعيد مولى فائد[2]: «وكان شاعراً مجيداً ومغنياً وناسكاً بعد ذلك».

ويقول عن البُرْدان[3]: «قال إسحاق: كان بُرْدان متولي السوق بالمدينة».

ويروي أبو الفرج من طريق إسحاق الموصلي أن طويساً قال عن عزة الميلاء[4]: «هي سيدة من غنى من النساء، مع جمال بارع، وخلق فاضل، وإسلام لا يشوبه دنس، تأمر بالخير وهي من أهله، وتنهي عن السوء وهي مجانبة له.. ثم قال: كانت إذا جلست جلوساً عاماً فكأن الطير على رؤوس أهل مجلسها، من تكلم أو تحرك نقر رأسه». ويَروي عن إسحاق أنه قال[5]: «وذكر لي عن صالح بن حسان الأنصاري، قال: كانت عزة مولاة لنا، وكانت عفيفة جميلة، وكان عبد الله بن جعفر وابن أبي عتيق وعمر بن أبي ربيعة يغشونها في منزلها فتغنّيهم». ويروي أيضاً عن إسحاق أنه قال[6]: «وحدثني أبو عبد الله الأسلمي المدني، قال: كان حسان ابن ثابت معجباً بعزة الميلاء، وكان يقدمها على سائر قيان المدينة».

ويَروي عن ابن الكلبي أن سائب خاثر «كان يخالط سروات الناس وأشرافهم»[7].

ويروي خبراً عن طريق بعض المغنين حول جميلة يقول فيه[8]: «فلما قدمت (أي جميلة) المدينة تلقاها أهلها وأشرافهم من الرجال والنساء».

---

(١) الأغاني ٣/٣٠٣.
(٢) الأغاني ٤/٣٣٠.
(٣) الأغاني ٨/٢٧٧.
(٤) الأغاني ١٧/١٦٣.
(٥) الأغاني ١٧/١٦٤.
(٦) الأغاني ١٧/١٦٤.
(٧) الأغاني ٨/٣٢٢.
(٨) الأغاني ٨/٢١٠.

وروى أبو الفرج قصة إنذار عثمان بن حيان والي المدينة للمغنين وإمهالهم ثلاثة أيام. ومما ورد فيها[1]: «وكان ابن أبي عتيق غائباً، وكان من أهل الفضل والعفاف والصلاح. فلما كان آخر ليلة من الأجل، قدم فقال: لا أدخل منزلي حتى أدخل على سلامة القس».

وروى عن معبد المغني أنه قال[2]: «أتيت أبا السائب المخزومي ـ وكان يصلي في كل يوم وليلة ألف ركعة ـ فلما رآني تجوّز وقال: ما معك من مبكيات ابن سريج.. فغنيته ثم قام يصلي فأطال ثم تجوّز إلي فقال: ما معك من مطرباته ومشجياته؟.. فغنيته. ثم صلى وتجوّز إلي وقال: ما معك من مرقصاته؟..».

ويَروي عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أنه قال[3]: «كَنِّي طويس أبا عبد المنعم».

وروى من طريق إسحاق الموصلي[4] أن طويساً غنى أبان بن عثمان فطرب حتى كاد يطير» ثم جعل يقول له: حسبك يا طاوس، ولا يقول له: يا طويس لنبله في عينه».

ويَروي أيضاً عن إسحاق أن رجلاً من أهل المدينة قال عن طويس[5]: «لقد رأيت قريشاً يكتنفونه ويحدقون به ويحبون مجالسته وينصتون إلى حديثه ويتمنون غناءه، وما وضعه شيء إلا خنثه، ولولا ذلك ما بقي رجل من قريش والأنصار وغيرهم إلا أدناه».

---

(١) الأغاني ٣٤١/٨.
(٢) الأغاني ٢٧٧/١.
(٣) الأغاني ٢٧/٣.
(٤) الأغاني ٢١٩/٤.
(٥) الأغاني ٢٩/٣.

ويَروي عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما أنه كان يأتي جميلة في منزلها ليسمع غناءها، وأنه لم يكن يدعوها إليه لأنه علم أنها آلت على نفسها أن لا تغني أحداً إلا في منزلها[1].

ويَروي عن طريق إسحاق الموصلي أن ابن سريج مرّ ببعض أندية مكة فلما حاذاهم قاموا بأجمعهم فسلموا عليه، ثم قالوا لأحداثهم: امشوا مع أبي يحيى[2].

ويبدو أن قضاة العراق كانوا يردون شهادة المغنين لأنهم يعدونهم من الفساق، لذلك نجد بعض القصص التي يبدو وكأنه قصد منها الطعن في موقف قضاة العراق، لأن قضاة الحجاز لم يكونوا يردون شهادة المغنين. ومن ذلك ما رواه الأصفهاني عن إسحاق الموصلي أنه قال[3]: «وحدّثني الزبيري أن دحمان شهد عند عبد العزيز بن المطّلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي، وهو يلي القضاء لرجل من أهل المدينة على رجل من أهل العراق بشهادة، فأجازها وعدّله، فقال له العراقي: إنه دحمان، قال: أعرفه، ولو لم أعرفه لسألت عنه، قال: إنه يغني ويعلّم الجواري الغناء، قال: غفر الله لنا ولك، وأيّنا لا يتغنى اخرج إلى الرجل عن حقه».

ونجد أبا الفرج الأصفهاني عند ترجمته لبعض مُغنّي الحجاز يحرص على وصفهم بالعدالة، وعلى القول بأنهم كانوا مقبولي الشهادة فيقول عن دحمان الأشقر[4]: «قال إسحاق: كان دحمان مع شهرته بالغناء رجلاً صالحاً كثير الصلاة مُعدَّل الشهادة مدمناً للحج».

---

(١) الأغاني ١٩٧/٨، ٢٢٨.

(٢) الأغاني ٣١٠/١.

(٣) الأغاني ٢١/٦.

(٤) الأغاني ٢١/٦.

ويقول عن عطرّد[1]: «كان مُعَدَّل الشهادة بالمدينة».

ويقول عن أبي سعيد مولى قائد[2]: «وكان.. مقبول الشهادة بالمدينة مُعَدَّلاً».

ويقول عن البردان[3]: «وكان معدلاً مقبول الشهادة».

والأمثلة التي تبين وتوضح ما ذكرنا كثيرة. وهي نصوص وأخبار لا نظن أن المقصود بها بيان حال أولئك المغنين، ولا نظن أن أولئك المغنين كانوا كما ذكر من ذوي العدالة والمنزلة الرفيعة. فهذا إمام دار الهجرة مالك بن أنس الذي انتهى إليه علم أهل المدينة لما سئل عن الغناء قال[4]: «إنما يفعله عندنا الفساق». ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية[5]: «ولما كان الغناء والضرب بالدف والكف من عمل النساء كان السلف يسمون من يفعل ذلك من الرجال مخنثاً، ويسمون الرجال المغنين مخانيث». ولكن ذلك يوضح لنا مدى الجهد الذي بذله المجان والمغنون في العصر العباسي ولاسيما في العراق في سبيل رفع مكانتهم، وتحسين سمعتهم، والترويج لمهنتهم، وإزالة الشبهة عنهم، والرد على من أنكر عليهم.

ولعل مما يلفت النظر أن كثيراً ممن ألفوا في الغناء وأخبار المغنين، وتحدثوا عن علاقتهم بالشعراء والعلماء والزهاد والنساء هم من المغنين أو ممن دار في فلكهم. ولتوضيح ذلك نعرض أسماء بعض هؤلاء المؤلفين الذين دونت الأخبار في كتبهم، فأصبحت مصدراً يُرجع إليه في هذا الأمر، واستمد الأصفهاني من بعضها كثيراً من مادته التي كتبها عن أهل الحجاز. ومن هؤلاء المؤلفين:

---

(١) الأغاني ٣/٣٠٣.

(٢) الأغاني ٤/٣٣٠.

(٣) الأغاني ٨/٢٢٧.

(٤) تفسير القرطبي ١٤/٥٥.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ١١/٥٦٥.

١ ـ يونس الكاتب المعروف بيونس المغني قال ابن النديم[1]: «وله كتب مشهورة في الأغاني والمغنين». وقال أبو الفرج الأصفهاني[2]: «وكتابه في الأغاني ونسبها إلى من غنى فيها هو الأصل الذي يُعمل عليه ويُرجع إليه، وهو أول من دوّن الغناء».

٢ ـ إسحاق بن إبراهيم الموصلي النديم، وهو إمام أهل الغناء ورأسهم ومعلمهم[3]، ونادم الرشيد والأمين والمامون والمعتصم والواثق، وذكر له ابن النديم أكثر من ثلاثين كتاباً في الغناء والرقص وأخبار الشعراء والمغنين[4]، يدور معظمها حول مُغنّي الحجاز وشعرائه. وقد كانت كتبه من أهم المصادر التي اعتمد عليها الأصفهاني ولاسيما فيما يختص بمجتمع الحجاز. وقد طعن فيه الخطابي[5] ووصف ما في كتابه بأنه أباطيل فقال عنه[6]: «إنه معروف بالسخف والخلاعة، وإنه لما وضع كتابه في الأغاني وأمعن في تلك الأباطيل لم يرض لما تزود من إثمها حتى صدّر كتابه بذم أصحاب الحديث وزعم أنهم يروون مالا يدرون».

وما ذكره الخطابي هو الانطباع والنتيجة التي يخرج بها من نظر في كثير من الأخبار التي رويت عن طريق إسحاق الموصلي، والتي بلغ بعضها الغاية في الفحش والانحطاط الخلقي. فهو يروي أخباراً تتضمن الاستهزاء بكتاب الله في أبشع صور هذا الاستهزاء[7]، وأخباراً عن الزنا واللواط والشراب مما لا يمكن لإنسان ذي

---

(١) الفهرست/ ٢٠٧.

(٢) الأغاني ٤/٣٩٨.

(٣) الأغاني ٥/٢٦٨.

(٤) الفهرست/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤.

(٥) الخطابي هو الإمام العلامة الحافظ اللغوي حَمْد بن محمد الخطابي صاحب التصانيف. توفي سنة ٣٨٨هـ.

(٦) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢/٨٢هـ الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، دار المسيرة ـ بيروت.

(٧) انظر الأغاني ٦/٨٣ ـ ٨٤.

مروءة أن يرويه ويدوّنه[1]. وكثير من هذه الأخبار يُروى بالإسناد نفسه الذي يروي به الأصفهاني أخبار أهل الحجاز عن إسحاق[2]. كذلك نجد له أشعاراً في الخمر ورثاء الخمارين[3]. ويذكر الأصفهاني[4] أنه كان يقول الشعر على ألسن الأعراب، وينشده للأعراب، وكان يعايي بذلك أصحابه وينشده عليهم. وروى له الأصفهاني[5] قصة تدل إن صحت على أنه كان يتعمد الكذب لينال جوائز الكبراء.

وقد وثقه إبراهيم الحربي[6] فقال[7]: «كان إسحاق الموصلي ثقة صدوقاً عالماً، وما سمعت منه شيئاً، ولوددت أني سمعت منه وما كان يفوتني منه شيء لو أردته».

ومن الواضح أن توثيق الحربي له لا يقوم على أساس قوي فهو يصرح بأنه لم يسمع منه شيئاً، وهو لذلك لا يقوم أمام طعن الخطابي فيه، ولاسيما إذا أخذنا في الحسبان ما ذكره علماء الجرح والتعديل من أن الجرح مقدم على التعديل إذا كان مفسراً[8].

٣ ـ حماد بن إسحاق بن إبراهيم الموصلي وقد أكثر أبو الفرج الرواية عنه ولاسيما ما ينقله عن أبيه إسحاق من أخبار الحجاز. ومن مؤلفاته: أخبار عروة بن أذينة وأخبار عبيد الله بن قيس الرقيات وأخبار الندامى[9].

---

(١) انظر الأغاني ٢/٣٦٩ و٤/٢٧٠، ٢٨٢ و٦/٨٣.

(٢) وهذا الإسناد هو: أبو الفرج الأصفهاني عن الحسين بن يحيى عن حماد بن إسحاق عن أبيه.

(٣) الأغاني ٥/٣٢٥، ٣٣٠، ٤١٠ و١٧/١١٣، ومحاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ١/٦٧٢ ـ دار مكتبة الحياة. بيروت.

(٤) الأغاني ٥/٣٢٠.

(٥) الأغاني ٨/٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٦) هو الشيخ الإمام الحافظ العلامّة شيخ الإسلام إبراهيم بن إسحاق الحربي البغدادي، ولد سنة ١٩٨هـ وتوفي سنة ٢٨٥هـ.

(٧) تاريخ بغداد ٦/٣٤٣.

(٨) انظر لسان الميزان ١/١٥ ـ ١٦، والباعث الحثيث/٩٦.

(٩) الفهرست/ ٢٠٤.

٤ ـ أبو الحسن المدائني. كان منقطعاً إلى إسحاق الموصلي حتى مات في بيته[١]. وهو من الذين أكثر الأصفهاني الرواية عنهم. وكان نديماً للمأمون[٢]. وقد اختُلف في توثيقه فوثقه بعضهم وجرحه آخرون[٣]. وله عدد من المؤلفات في أخبار المغنين والمغنيات والشعراء، وعن مكة والمدينة[٤].

٥ ـ يحيى بن مرزوق المكي المغني. وكان أحد مغنّي الحجاز الذين قدموا إلى العراق في خلافة المهدي[٥]. وقد لعب دوراً في نشر الأخبار الكاذبة عن الغناء والمغنين في الحجاز، وكان يصنع الأصوات فيغنيها ويدعي أنها مما تلقاه عن مغني الحجاز الأوائل، وكان بينه وبين إسحاق الموصلي خلاف أدى إلى أن يكشف الأخير بعض أكاذيب يحيى. قال أبو الفرج[٦]:

«قال إسحاق يوماً للرشيد، قبل أن تصلح الحال بينه وبين يحيى المكي: أتحب يا أمير المؤمنين أن أظهر لك كذب يحيى فيما ينسبه من الغناء؟ قال نعم. قال: أعطني أيّ شعر شئت حتى أصنع فيه، واسألني بحضرة يحيى عن نسبته فإني سأنسبه إلى رجل لا أصل له واسألْ يحيى عنه إذا غنيتُه. فإنه لا يمتنع من أن يدّعي معرفته. فأعطاه شعراً فصنع فيه لحناً وغناه الرشيدَ، ثم قال له: يسألني أمير المؤمنين عن نسبته بين يديه. فلما حضر يحيى غناه إسحاق فسأله الرشيد: لمن هذا اللحن؟ فقال له إسحاق: لغناديس المديني. فأقبل الرشيد على يحيى فقال له: أكنت لقيت غناديس المديني؟ قال: نعم، لقيته وأخذت عنه صوتين، ثم غنى صوتاً وقال: هذا أحدهما.

---

(١) الفهرست/ ١٤٧.
(٢) معجم الأدباء ١٢٨/١٤.
(٣) انظر ميزان الاعتدال ١٥٣/٣.
(٤) الفهرست/ ١٤٩ ـ ١٥١ ـ ١٥٢ ومعجم الأدباء ١٣١/١٤ ـ ١٣٨.
(٥) الأغاني ١٧٤/٦.
(٦) الأغاني ١٧٩/٦، وانظر أيضاً ١٧٧/٦.

فلما خرج يحيى حلف إسحاق بالطلاق ثلاثاً وعتقِ جواريه: أن الله ما خلق أحداً اسمه غناديس، ولا سُمع في المغنين ولا غيرهم، وأنه وضع ذلك الاسم في وقته ذلك لينكشف أمره».

ولكن خصام إسحاق له وكشفه عن أكاذيبه لم يطل فقد صلحت الحال بينهما وعاد إسحاق تلميذاً ليحيى يأخذ عنه ما يزعم أنه غناء المتقدمين من مغني الحجاز ويتعصب له. فقد روى الأصفهاني[1] أن يحيى بعث إلى إسحاق «بألطاف كثيرة وبرّ واسع، وكتب إليه يعاتبه ويستكفّ شره ويقول له: لست من أقرانك فتضادّني، ولا أنا ممن يتصدّى لمباغضتك ومباراتك فتكايدني، ولأنت إلى أن أفيدك وأعطيك ما تعلم أنك لا تجده عند غيري فتسمو به على أكفائك أحوج منك إلى أن تباغضني، فأعطي غيرك سلاحاً إذا حمله عليك لم تقم له، وأنت أولى وما تختار. فعرف إسحاق صدق يحيى، فكتب إليه يعتذر، وردّ الألطاف التي حملها إليه، وحلف لا يعارضه بعدها، وشرط عليه الوفاء بما وعده به من الفوائد، فوفّى له بها، وأخذ منه كل ما أراد من غناء المتقدمين. وكان إذا حزبه أمر في شيء منها فزع إليه فأفاده وعاونه ونصحه، وما عاود إسحاق معارضته بعد ذلك».

ولعل فيما ذكرنا عن يحيى ما يكشف لنا عن الدور الذي لعبه بعض المغنين القادمين من الحجاز في اختلاق الأخبار عن الغناء والمغنين فيه ونشرها بين الناس.

وقد اسهم يحيى المكي في التأليف في الغناء، قال أبو الفرج[2]: «وله كتاب في الأغاني ونسبها وأخبارها وأجناسها كبير جليل مشهور، إلا أنه كالمُطَّرح عند الرواة لكثرة تخليطه في رواياته».

---

(١) الأغاني ١٧٧/٦ - ١٧٨ وانظر أيضاً ١٨٩/٦.

(٢) الأغاني ١٧٥/٦.

٦ ـ أحمد بن يحيى المكي. كان من ندماء المعتصم[١] ومحمد بن عبد الله بن طاهر[٢]. وقال عنه أبو الفرج[٣]: «وهو أحد المحسنين المبرزين، الرواة للغناء المحكمي الصنعة.. وكتابه «المجرَّد» في الأغاني ونِسَبها أصل من الأصول المعمول عليها».

٧ ـ عمرو بن بانه، وكان خصيصاً بالمتوكل أنيساً به[٤]، وهو معدود في ندماء الخلفاء ومغنيهم[٥]. وتدل أخباره على فساد أخلاقه ومعاقرته المسكر[٦]. قال أبو الفرج[٧]: «وكان مغنياً محسناً.. وكتابه في الأغاني أصل من الأصول».

٨ ـ جحظة البرمكي. وهو من شيوخ أبي الفرج الذين لازمهم. ونقل عنه في مواضع كثيرة في كتاب الأغاني. قال ابن النديم[٨]: «وكان وسخاً، وفي دينه بعض العهدة بل العهدة كلها». وذكر من مؤلفاته كتاب الطنبوريين وكتاب النديم وغيرهما. وقال عنه ياقوت الحموي[٩]: «كان خسيف الدين، وكان لا يصوم شهر رمضان». وكان جحظة من ندماء ابن المعتز[١٠].

٩ ـ قريص المغني. كان من حذاق المغنين، وكان من ندماء محمد بن داود الجراح. وذكر ابن النديم أن له كتاباً في صناعة الغناء وأخبار المغنين وذِكْرِ الأصوات التي غنى فيها، خرج منه نحو ألف ورقة ولم يتمه[١١].

---

(١) الأغاني ١٦/ ٣١٣، ٣١٥.
(٢) الأغاني ٦/١٧٦.
(٣) الأغاني ١٦/٣١٣.
(٤) الفهرست/ ٢٠٨.
(٥) الأغاني ١٥/٢٦٩.
(٦) الأغاني ١٥/٢٧٠ ـ ٢٧٢.
(٧) الأغاني ١٥/٢٦٩.
(٨) الفهرست/ ٢٠٨.
(٩) إرشاد الأريب ٢/٢٦٥.
(١٠) إرشاد الأريب ٢/٢٤٢، ٢٦٣.
(١١) الفهرست/ ٢٢٢.

دفاع أصحاب القيان عن مهنتهم

ومما يتصل بالدفاع عن المغنين ورفع مكانتهم الدفاع عن أصحاب القيان وعن مهنتهم، فإنه يبدو أنه كان لهم أثر في اختلاق الحكايات التي يدافعون بها عن أنفسهم وعن مهنتهم. وهي مهنة ترتبط بالغناء والمغنين ارتباطاً وثيقاً، وفي كثير من الأحيان تتسبب في اختلاط الرجال بالنساء وتَكَشُّف النساء، ومحادثتهن مع الرجال، ووقوع المنكرات بسبب ذلك، ولاسيما إذا علمنا أن المجان والفساق كانوا من أكثر مرتادي دور القيان[1]. وتدلنا رسالة القيان للجاحظ على وجود أناس ينكرون على أصحاب القيان مهنتهم وما يرتبط بها من المنكرات ويعيبون ذلك عليهم. وقد جاء في تلك الرسالة[2]: «أما بعد، فإنه ليس كل صامت عن حجته مبطلاً في اعتقاده، ولا كل ناطق بها لا برهان له محقاً في انتحاله.. وقد كنا ممسكين عن القول بحجتنا فيما تضمنه كتابنا هذا اقتصاراً على أن الحق مكتف بظهوره مبين عن نفسه مستغن عن أن يُستدَلَّ عليه بغيره.. إلى أن تفاقم الأمر وعيل الصبر وانتهى إلينا عيب عصابة لو أمسكنا عن الإجابة عنها والاحتجاج فيها.. كان لنا في الإمساك سعة.. لأنا خفنا أن يظن جاهل أن إمساكنا عن الإجابة إقرار بصدق العضيهة[3]، وأن إغضاءنا لذي الغيبة عجز عن دفعها.

فوضعنا في كتابنا هذا حججاً على من عابنا بملك القيان، وسبنا بمنادمة الإخوان، ونقم علينا إظهار النعم والحديث بها.. فبيَّنا الحجة في اطراح الغيرة في غير محرم ولا ريبة..».

---

(١) انظر رسالة القيان ضمن رسائل الجاحظ ١٦٤/٢ ـ ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٢) المصدر السابق ١٤٤/٢ ـ ١٤٦.

(٣) عضه فلانا: بهته وقال فيه ما لم يكن.

ودلالة هذه الرسالة على الجدل الدائر حول موضوعها وعلى وجود المنكرين للغناء، والاختلاط وغيرهما من مظاهر الفساد دلالة واضحة أشد الوضوح. وقد عمد الجاحظ إلى حشد الأدلة التي استدل بها على جواز النظر إلى النساء والحديث معهن والجلوس إليهن دون حجاب، لأن الحجاب فُرض على أزواج رسول الله ﷺ خاصة، وعلى جواز سماع الغناء من النساء، وعلى جواز مكالمة القيان ومفاكهتهن، ومغازلتهن ومصافحتهن، ووضع اليد عليهن للتقليب والنظر[1].

ومن الملاحظ أن معظم الأدلة التي استدل بها الكاتب ـ لو سلمت من الوضع أو الفهم المخلوط ـ مستمدة من فعل منسوب إلى بعض أهل الحجاز من الصحابة والتابعين أو من خلفاء بني أمية. وهذا مما يؤكد أهمية تلك الروايات بالنسبة للمجان وأصحاب القيان، واعتمادهم عليها في الدفاع عن أنفسهم أمام المنكرين لسلوكهم، وهذا مما يجعلنا نرجح إسهام هؤلاء في وضع تلك القصص، واختلاق تلك الأخبار لتكون حجة على المنكرين.

ومما يؤيد هذا أن بعض أصحاب القيان اتُّهِموا بوضع الأحاديث على الرسول ﷺ ليستدلوا بها ويحتجوا على المخالفين. ومن هؤلاء صالح بن حسان الأنصاري وهو ممن أكثر أبو الفرج الرواية عنهم. قال فيه ابن حبان[2]: «كان صاحب قيان وسماع، وكان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، حتى إذا سمعها من الحديث صناعته شهد لها بالوضع». ثم ضرب أمثلة على تلك الأحاديث، ومنها ما رواه صالح عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ [3] «لا بأس أن يقلب الرجل الجارية إذا أراد أن يشتريها، وينظر إليها ما خلا عورتها، وعورتها ما بين فخذيها إلى معقد إزارها».

---

(١) رسالة القيان ضمن رسائل الجاحظ ١٤٩/٢ ـ ١٥٣ ـ ١٥٧ ـ ١٥٩ ـ ١٦٣.

(٢) كتاب المجروحين ٣٦٧/١.

(٣) كتاب المجروحين ٣٦٨/١.

ومن الملاحظ أن كاتب الرسالة أراد أن يرد بالحكايات الباطلة على أهل الحديث الذين كانوا ينكرون على الفساق، ويستدلون على إنكارهم عليهم بالأحاديث النبوية. فهو مثلاً يستدل على جواز النظر إلى النساء ومحادثتهن بالحكايتين الآتيتين، فيقول[1]:

«وكان الحسن بن علي عليهما السلام تزوّج حفصة بنت عبد الرحمن وكان المنذر بن الزبير يهواها، فبلغ الحسنَ عنها شيء فطلّقها، فخطبها المنذر فأبت أن تتزوجه وقالت: شهّرني. وخطبها عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما فتزوجها، فرقّى[2]المنذر عنها شيئاً فطلّقها، وخطبها المنذر فقيل لها: تزوّجيه ليعلم الناس أنه كان يعضهك فتزوجته فعلم الناس أنه كذب عليها، فقال الحسن لعاصم: لنستأذن عليها المنذر فندخل إليها فنتحدث عندها، فاستأذناه، فشاور أخاه عبد الله ابن الزبير فقال: دعهما يدخلان. فدخلا فكانت إلى عاصم أكثر نظراً منها إلى الحسن، وكان أبسط للحديث.فقال الحسن للمنذر: خذ بيد امرأتك. فأخذ بيدها وقام الحسن وعاصم فخرجا. وكان الحسن يهواها وإنما طلّقها لما رقّى إليه المنذر.

وقال الحسن يوماً لابن أبي عتيق: هل لك في العقيق؟ فخرجا فعدل الحسن إلى منزل حفصة فدخل إليها فتحدثا طويلاً ثم خرج، ثم قال لابن أبي عتيق: هل لك في العقيق؟ قال: نعم. فنزل بمنزل حفصة ودخل، فقال له مرة أخرى: هل لك في العقيق؟ فقال: يا ابن أمّ، ألا تقول: هل لك في حفصة..

وكان الحسن في ذلك العصر أفضل أهل دهره. فلو كان محادثة النساء والنظر إليهن حراماً وعاراً لم يفعله ولم يأذن فيه المنذر بن الزبير، ولم يشر به عبد الله بن الزبير».

---

(١) رسالة القيان ضمن رسائل الجاحظ ٢/١٥٢ ـ ١٥٤.

(٢) رقّى: تقول ما لم يكن وزاد فيه.

وقد عقب على هاتين الحكايتين بقوله:

«وهذا الحديث وما قبله يبطلان ما روت الحشوية من أن النظر الأول حرام والثاني حرام[1]، لأنه لا تكون محادثة إلا ومعها مالا يحصى عدده من النظر. إلا أن يكون عنى بالنظرة المحرمة النظر إلى الشعر والمجاسد وما تخفيه الجلابيب مما يحل للزوج والوليّ ويحرم على غيرهما».

والحشوية هو الاسم الذي يطلقه الجاحظ في رسائله على أهل السنة والحديث[2].

ولعل في هذا ما يزيدنا قناعة بأن معظم الحكايات والقصص كانت نابعةً من المجتمع العباسي، وكان وضعها استجابة لأحوال معينة كان يعيشها ذلك المجتمع، لا أنها تعبير عن الواقع الحقيقي لمجتمع الحجاز في العصر الأموي.

رابعاً ـ دوافع مذهبية:

كان لأصحاب الأهواء والمذاهب المنحرفة دور كبير في اختلاق الأحاديث والأخبار الباطلة. وربما كان من أهم الدوافع المذهبية التي أدت إلى الكذب في الأخبار المتعلقة بمجتمع الحجاز التشيع والشعوبية. وقد كان معروفاً عن غلاة الشيعة الكذب في الأخبار، قال الشافعي رحمه الله[3]: «لم أر أشهد بالزور من الرافضة». وقال ابن حجر العسقلاني عن الرافضة والغلاة[4]: «فهؤلاء لا يقبل حديثهم ولا كرامة». وقد ذكر الجاحظ طائفة من رواة الأخبار، واتهمهم

---

(١) لعل الصواب: «النظر الأول حلال والثاني حرام». وبهذا يتوافق مع ما رواه الإمام أحمد عن بريدة رضي الله عنه أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة». (المسند ٥/٣٥٣). ولم أجد حديثاً ينص على أن النظر الأول حرام والثاني حرام.

(٢) انظر رسالتَيْ خلق القرآن والرد على النصارى ضمن رسائل الجاحظ ٣/٢٨٨، ٣٥١.

(٣) لسان الميزان ١/١٠.

(٤) لسان الميزان ١/٩.

بالكذب ثم قال[1]: «وهؤلاء كلهم يتشيعون». وقال محمد بن الحسن الفاسي[2]: «وأكثر الطوائف كذباً الشيعة قاتلهم الله، وبسبب ذلك حصلت الريبة في النصوص، بكذب الرواة وظهور التأويل».

ولعل أكبر ميدان أسهم الشيعة فيه بالكذب في هذا الموضوع هو ما يتعلق بأخبار بني أمية وخلفائهم ونسائهم. وقد كان لرواتهم اهتمام واضح بذلك، فمن خلال النظر في الأخبار التي رواها أبو الفرج الأصفهاني عن علاقة يزيد بن عبد الملك بحبابة وسلامة المغنّيتين ووقوعه في هواهما، وعن مجون الوليد ابن يزيد وعلاقته ببعض مُغنّي الحجاز نجد أن كثيراً منها مما رواه رواة شيعيون كمحمد بن مزيد بن أبي الأزهر، وإسماعيل بن يونس الشيعي، وأحمد بن عبيد الله ابن عمار المعروف بحمار العزيز[3].

أما الدافع الشعوبي فقد أورد الأصفهاني خبراً يدل عليه فقال[4]:

«فوقع بين رجل من زنادقة الشعوبية وبين رجل من ولد الوليد فخار خرجا فيه إلى أن أغلظا المسابّة، وذلك في دولة بني العباس، فوضع الشعوبي عليهم كتاباً زعم فيه أن أم البنين عشقت وضاحاً، فكانت تدخله صندوقاً عندها. فوقف على ذلك خادم الوليد فأنهاه إليه وأراه الصندوق، فأخذه فدفنه. هكذا ذكر خالد بن كلثوم والزبير بن بكار جميعا».

---

(١) كتاب البغال ضمن رسائل الجاحظ ٢/٢٢٦.

(٢) الفكر السامي ١/٣٠٧.

(٣) انظر الأغاني ٧/١١، ١٧، ٢٢ ـ ٢٣، ٢٦، ٣٤، ٥٠ ـ ٥١، ٥٢، ٥٨ ـ ٥٩، ٦٠، ٦١، ٧٢، ٧٤، ٩٢، و٨/٣٣٤، ٣٤٦، ٣٥١، و١٥/١٢٢، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢ ـ ١٣٣، ١٣٤ ـ ١٣٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥.

(٤) الأغاني ٦/٢٢٤.

ومن هذا الخبر يتضح أن بعض الشعوبيين قد أسهموا في اختلاق الأخبار الباطلة عن خلفاء بني أمية ونسائهم وأنهم قد وضعوا الكتب في ذلك. وهذا كله مما يتصل بأخبار الحجاز.

وفي ختام الكلام عن هذا الموضوع نشير إلى أن كثيراً من الأكاذيب قد وضعت تفسيراً لبعض النصوص الشعرية، وما تضمنته من إشارات قصصية وأسماء نساء تحدث الشعراء عن حبهم لهن وعلاقتهم بهن. وقد كانت هذه القصص التفسيرية تطرح أحياناً في مجالس السمر والمنادمة لمجرد التسلية وإطراف الجلساء وأحياناً يجد أصحاب الأغراض في تلك النصوص مستنداً يعتمدون عليه في اختلاق الأخبار التي يريدون اختلاقها لغرض ما.

وقد يكون مما ساعد على كثرة الكذب على مجتمع الحجاز أن أخباره لم تدوَّن قريباً من وقت حدوثها، وهذا ما أتاح للأخباريين والمجان والندماء والمغنين أن يتزيدوا فيها ويصنعوا ما يريدون منها وينسبوها إلى أفراد ذلك المجتمع.

وكانت النظرة إلى أهل الحجاز على أنهم قدوة المسلمين، وعلى أنهم أبصر بالحلال والحرام من غيرهم، دافعاً إلى الإكثار من تلفيق الأخبار عليهم ليحتج بها أولئك المفترون على معارضيهم أو يسوِّغوا بها اللهو والمجون للاهين أو غير ذلك مما ذكرنا سابقاً.

وقد أشار الجاحظ إلى ما كان لرأي أهل المدينة من الأهمية والشأن في المسائل الخلافية فقال[1]: «ولعل قائلاً يقول: وأهل مدينة الرسول ﷺ وسكان حرمه ودار هجرته أبصر بالحلال والحرام والمسكر والخمر، وما أباح الرسول وما حظره، وكيف

---

(١) كتاب الشارب والمشروب المطبوع مع رسائل الجاحظ ٢٧٦/٤.

لا يكون كذلك والدين ومعالمه من عندهم خرج إلى الناس، والوحي عليهم نزل، والنبي ﷺ فيهم دُفن، وهم المهاجرون السابقون، والأنصار المؤثرون على أنفسهم».

وروى الأصفهاني أن إسحاق الموصلي اطلع على الواثق وهو يغني، فقال له الواثق كالمعتذر[1]: «إنما هذه فضلة أدب وعلم مدحه الأوائل واشتهاه أصحاب رسول الله ﷺ ورحمهم والتابعون بعدهم، وكثر في حرم الله عز وجل ومهاجر رسول الله ﷺ». ويبدو أن الذي دفع الواثق إلى الاعتذار هو إحساسه بأن الغناء لا يليق بمقام الخليفة، فاعتذر بأن هذا العمل مما كان يشتهيه الصحابة والتابعون، ومما كثر في الحجاز. وإشارة الواثق إلى ذلك دليل على ما كان لأهل ذلك البلد من مكانة في النفوس تجعلهم يطمئنون إلى مذهبهم. ولعل هذا العذر أثر من آثار أكاذيب الندماء والمغنين في مجالس الخلفاء. هذا على فرض صحة وقوع هذه الحادثة، وهي وإن لم تقع للواثق فإن إشاعتها عن الخليفة تعطينا الدلالة ذاتها.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن خلفاء بني العباس الأوائل كانوا يرجحون قول علماء الحجاز فقال[2]: «وقد كان المنصور والمهدي والرشيد ـ وهم سادات خلفاء بني العباس ـ يرجحون علماء الحجاز وقولهم على علماء أهل العراق».

المنهج الذي يحقق الإفادة من روايات الأخباريين:

لعل فيما سبق ما يزيدنا قناعةً ببطلان معظم الأخبار والروايات التي اعتمد عليها كثير من الدارسين في تصوير مجتمع الحجاز بتلك الصورة الغريبة. ولكن هذا لا يعني بطلان كل الأخبار والروايات، فلا شك أن فيما رووه جملة من الأخبار المقبولة، ومن ثم فإنه لا يجوز أن تطرح جملةً وتفصيلاً، بل لابد من اتباع منهج

---

(١) الأغاني ٢٧٦/٩، ونهاية الأرب ٢٠١/٤.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١٩/٢٠.

يساعدنا على الاستفادة مما تضمنته بطريق مباشر أو غير مباشر، واستنتاج ما توحي به، وإعمال العقل في ذلك وقياس بعض الأمور على بعض حتى يمكننا الاستفادة من تلك الثروة الخبرية الهائلة.

إن تحقيق الأسانيد وتحكيم العقل في تلك الأخبار وقياس بعض الأمور إلى بعض أمر لابد منه ولا مفر للباحث من اتباعه لما تتضمنه تلك الأخبار من الغرائب والأمور المستبعد وقوعها، ولما بين كثير منها من التناقض. ولا أتصور وجود عاقل يمكن أن يقبل كل ما تضمنته المصادر، فهو لابد أن يقبل شيئاً ويرد أشياء. وما دام الأمر كذلك فليكن قبول الأخبار أو ردّها مبنياً على أسس علمية وعقلية سليمة، وعلى أساس ما تدل عليه النصوص الثابتة ولو كانت قليلة، ولو كانت دلالاتها عامة. وأولى تلك النصوص بالاعتماد عليه الأحاديث النبوية الشريفة التي لا ينطق قائلها ﷺ عن الهوى. وبالإضافة إلى ما توحي به الأحاديث النبوية التي شهدت لذلك المجتمع بالخيرية والفضل، نجد بعض الأخبار التي رويت بأسانيد مقبولة. وهذه وإن كانت قليلةً إلا أنها ستساعدنا على رسم المعالم العامة والخطوط العريضة لمظاهر الحياة في ذلك المجتمع، ومظاهر حياة بعض الأفراد الذين كانوا يعيشون فيه. كما أنه لابد من النظر إلى مدى ملاءمة تلك الأخبار لطبيعة ذلك المجتمع الذي كان مجتمعاً إسلامياً فتياً لم تتمكن فيه مظاهر الانحراف وكان مجتمعاً أصيلاً قريباً من الفطرة والبداوة والخشونة. وقد قال ابن خلدون عن مجتمع العراق في العصر العباسي في عهد الرشيد[1]: «ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة الدين التي لم يفارقوها بعد». فما بالك إذاً بمجتمع الحجاز في العصر الأموي.

---

(١) تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر) ٢٩/١.

إن هذا لا يعني أبداً أننا ننفي وجود أفراد منحرفين في ذلك المجتمع، أو نبرىء جميع أفراده من الانحراف والزلل. ولا يعني أننا نقطع ببطلان كل الأخبار الدالة على ذلك. ولكن قبول مثل تلك الأخبار دون تحقيق وتمحيص، والاعتماد عليها في تصوير ذلك المجتمع أمر لا يتوافق مع المنهج العلمي السليم؛ لأن مسوغات ردها أقوى كثيراً من مسوغات قبولها، فليس من الحق ولا من العدل أن نعتمد في تصوير حياة الصحابة والتابعين وأبنائهم على أخبارٍ رواها رواة مجهولون، أو رواة متهمون كابن الكلبي والهيثم بن عدي وحماد الراوية وأمثالهم، ليس من العدل أن نعتمد على مثل هؤلاء في تصوير حياة عبد الله بن جعفر وابن أبي عتيق وسكينة بنت الحسين وعائشة بنت طلحة وأمثالهم. إن المنهج الذي يجب اتباعه إزاء تلك الأخبار يجب أن يقوم على أساس مطالبة المعتمِد عليها بالأسس والمسوغات العلمية التي بنى عليها قبوله لها، واحتجاجه بها على وقوع تلك الأمور الغريبة قبل أن نطالب النافي لها أو المشكك فيها بمسوغات نفيه أو تشكيكه. فليست حجة الرافض لتلك الأخبار بأضعف من حجة القابل لها. ومرد ذلك إلى عدة أمور منها: أن من الثابت أن كثيراً من رواة تلك الأخبار مجهولون أو متهمون بالكذب واختلاق الأخبار الباطلة.

ومنها أن هناك أسباباً عديدة دفعت كثيراً من الرواة إلى وضع القصص والأخبار الباطلة على أهل الحجاز، وكان لها أثر في كثرة الكذب على أولئك القوم.

ومنها أن العلماء والدارسين قديماً وحديثاً يكادون يجمعون على الشك في تلك الأخبار والجزم بوقوع الكذب والمبالغة والتحريف في كثير منها.

ومنها أنها تدل على وقوع أمور غريبة منكرة ليس من السهل القبول بوقوعها من بعض الأفراد الذين كانوا من ذوي الجلالة والمروءة والمكانة الرفيعة، وليس من السهل القبول بانتشارها في ذلك المجتمع. ولا أظن مسلماً قرأ الكتاب والسنة

والتاريخ الإسلامي، وعرف ما كان لذلك المجتمع من أثـر عظيـم في نشـر الإسـلام والجهاد في سبيل ا لله سيتقبل تلك الأخبار دون أن يحوك في نفسه منها شـيء. ثـم إن هذا هو المنهج الذي يدعو القرآن الكريم إلى اتباعه تجاه مثل هذه الأمـور. كمـا ورد في قوله تعالى[1]: ﴿لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤمِنُونَ وَالمؤْمِنَـاتُ بِأنفُسِـهِمْ خَيْراً وقالوا هذا إفكٌ مُبِينٌ﴾.

أما الأخبار التي تدل على أمور مقبولة تتوافق مع الصورة العامة لذلك المجتمع، فإننا وإن لم نقطع بصحتها لا نرى مانعاً من قبولها. وكذلـك الأخبـار الـتي تـروى بأسانيد جيدة فلا مناص من قبولها حتى ولو دلت علـى وقـوع الانحـراف والزلـل. ولكن هذا الانحراف يجب أن يوضع في إطاره الصحيح بحسب ما يـدل عليـه الخبر ويقتضيه السياق.

وليس بدعاً أن ندعو إلى اتباع منهج يعتمد على تمحيـص الأخبـار والروايـات وتحقيقها، وردِّ مالا تطمئن إليه النفس ولا يقبله العقل منها، فهو منهج اتبعه بعـض المؤرخين والدارسين، ودعوا إليـه لأنـه لا محيـد للبـاحث عنـه. يقـول العلامـة ابـن خلدون عن المؤرخ[2]: «فهو محتاج إلى مآخذ متعـددة ومعـارف متنوعـة، وحسـن نظر وتثبّت يفضيان بصاحبهمـا إلى الحـق وينكبـان بـه عـن المـزلات والمغـالط لأن الأخبار إذا اعتُمِد فيها على مجرد النقل، ولم تحكَّم أصول العـادة وقواعـد السياسـة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشـاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمَنْ فيها من العثور، ومزلّة القـدم والحيـد عـن جـادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسـرين وأئمـة النقـل المغـالط في الحكايـات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثّا أو سميناً، لم يعرضوها علـى أصولهـا،

---

(١) سورة النور آية ١٢.

(٢) تاريخ ابن خلدون ١٢/١.

ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط».

فانظر إلى هذا المؤرخ العلامة كيف يشير إلى ضرورة تمحيص الأخبار وقياسها على أصولها، وعدم الاعتماد على مجرد النقل.

ويقول أكرم العمري[1]: «وعندما يقوم المؤرخون اليوم بمحاولة تدقيق مصادرنا التاريخية ونقدها فإن بالإمكان الاستفادة من قواعد نقد الحديث وعلم الرجال في ترجيح الروايات التاريخية المتعارضة».

ثم يشير إلى أصالة هذا المنهج الذي يعتمد على تحقيق السند فيقول[2]: «لقد ظلت مقاييس المحدّثين واتجاهاتهم في النقد سارية في ميدان التاريخ حتى فترة متأخرة حيث ظهر أثر ذلك فيما كتبه الكافيجي والسخاوي عن علم التأريخ. ولكن هذه المقاييس أُغفلت كثيراً في البحوث التاريخية الحديثة ولم يفطن الباحثون إلى هذا الكنز الثمين».

ويقول الصادق عرجون متحدثاً عن أهمية تمحيص الأخبار[3]: «اختلفت على الباحثين المعاصرين طرائق البحث في التاريخ الإسلامي لأن الحياة العلمية المعاصرة اتخذت النقد والتحليل سبيلها اللاحبة[4] إلى غايتها الدراسية، ووسيلتها إلى فهم الحقائق، وتخليصها من مثاني الأقاصيص المحشوة بالمبالغات والأباطيل، تأييداً لمذهب سياسي، أو نحلة اعتقادية، أو هدفاً إلى غرض من الأغراض الاجتماعية التي دُوِّن التاريخ في ظلها، فلم ترض حياتنا العلمية بسرد الروايات، وسوق القصص دون تمحيص يردّ النتائج إلى مقدماتها، ويعود بالمسببات إلى أسبابها».

---

(١) بحوث في تاريخ السنة المشرفة للدكتور أكرم ضياء العمري/ ٢١١ ـ المطبعة الرابعة ـ ١٤٠٥هـ.

(٢) بحوث في تاريخ السنة المشرفة للدكتور أكرم ضياء العمري/ ٢١١ ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٥هـ.

(٣) عثمان بن عفان/ ٩ للصادق إبراهيم عرجون ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٢هـ، الدار السعودية.

(٤) اللاحبة: المستقيمة الواضحة؟

وتقول عائشة عبد الرحمن متحدثةً عن المعاناة التي يلقاها مؤرخو الأدب والسياسة من تناقض الأخبار، وعن ضرورة رفض بعضها وقبول بعضها بناء على مقاييس معينة[1]: «والذين جربوا الدراسة اعتماداً على الرواية النقلية قد عانوا الكثير من مثل ذلك التناقض اللافت، وضجوا بالشكوى منه، سواء منهم الذين اشتغلوا بالتراجم والسير، ومن كتبوا في التاريخ السياسي أو الأدبي.

«وحين تعوزنا مرجحات منهجية، لا يبقى لدينا إلا أن نلوذ في قبول ما نقبل من هذه المرويات، ورفض ما نرفض منها، بما نطمئن إليه على هدى ما نعرف من سنن الفطرة، وما نقرأ من شتى الأخبار، وما نفهم من إيحاء البيئة وطبيعة الشخصية ومقتضيات الموقف وسياق الأحداث».

إن المنهج الذي يعتمد على التمحيص والتحقيق والترجيح منهج صعب يحتاج إلى الاستقصاء ودقة النظر وحدة البصيرة. ولكنه المنهج السليم، الذي يفعم العقل والقلب معاً بالرضا ويشعر السائر على قواعده بالطمأنينة إلى ما وصل إليه من نتائج.

أما المنهج الذي سلكه كثير من الباحثين في تاريخ الأدب، والذين ترجموا لحياة بعض الأدباء، والذي يعتمد على قراءة المصادر وحشد الأخبار، واستخراج النتائج منها دون تمحيص ولا تحقيق فهو منهج سهل ولكنه لا يمكن أن يمنحنا من النتائج ما يرضى عنه العقل، وتطمئن إليه النفس. وبالإضافة إلى محاولة التحقيق والتمحيص فإن المنهج الذي سنسير عليه يقوم على أساسٍ من الإفادة من الآثار الأدبية التي تتمثل بالدرجة الأولى بما خلفه شعراء ذلك المجتمع من تراث شعري كبير.

غير أنه لابد من أن تكون دراستنا لتلك النصوص الأدبية بعيدة عن التأثر بذلك العدد الهائل من القصص والروايات الباطلة، فلا ندرس النص على ضوء القصة التي رواها الرواة حول النص كما فعل بعض الدارسين المعاصرين، لأن

---

(١) سكينة بنت الحسين/ ٦٤.

دراسة النصوص في ظل ما حيك حولها من قصص تؤدي إلى النتيجة نفسها التي تؤدي إليها دراسة القصص مجردة عن تلك النصوص. إذ أن تلك القصص فيما نعتقد، وكما أشار إليه كثير من الباحثين وضعت فيما بعد لإعطاء تلك القصائد وما ورد فيها من تصريحات أو تلميحات أو أسماء طابعاً واقعياً، وحشيت تلك القصص بتفاصيل لتوضيح بعض الإشارات أو العبارات أو الأسماء التي وردت في تلك النصوص الأدبية. والشواهد التي تبين كيف تؤدي دراسة النص في ظل القصة إلى النتيجة نفسها التي تؤدي إليها دراسة القصة كثيرة. ومنها ما ذكره الدكتور شوقي ضيف في حديثه عن الصلة بين عمر بن أبي ربيعة، وبين من سماها الرواة زينب بنت موسى الجمحية، إذ يقول[1]: «وانعقدت أواصر المودة بينهما فيما يظهر أثناء الموسم. فهي من شريفات قريش ونبيلاتهم اللائي يبرزن للرجال ويتحدثن معهم وهي جميلة يغري جمالها كل من رآها بالنظم فيها. وقد أعجبت بعمر، كما أعجبت به من قبل فتاة مكة الثريا، فالتقت به وأكثرت من اللقاء، وكان المجتمع وما أصابه من تحضر يبيح ذلك، ولا يجد فيه ما يشين الفتاة. وأخذ عمر يستخدم أفاعيه أو بعبارة أخرى جواريه اللائي كان يرسل بهن إلى من يهواهن، يقول في بعض غزله بها:

لقد أرسلت جاريتي	وقلت لها خذي حذرا
وقولي في ملاطفة	لزينب نوِّلي عُمرا
فهزت رأسها عجبا	وقالت من بذا أمرا
أهذا سحركِ النسوا	ن قد خبَّرْنَني الخبرا»

وشوقي ضيف لم يعش هنا في ظل النصوص وإنما عاش في ظل القصص التي حاكها الرواة بين عمر وزينب فاستنتج من ذلك أن زينب كانت تكثر اللقاء مع عمر. وأن المجتمع كان يبيح مثل ذلك اللقاء ولا يرى به بأساً، ولا يجد فيه ما يشين

---

(١) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

الفتاة لأنه مجتمع متحضر. ولو أن شوقي ضيف تأمل في الأبيات التي أوردها هو لعمر لوصل إلى نتيجة مخالفة تماماً لما قيل: فالنص يدل بوضوح على أن الصلة بين الرجل والمرأة على تلك الصفة لم تكن مقبولة في ذلك المجتمع، ولذلك فإن عمر لا يستطيع أن يصل إلى تلك المرأة بنفسه، بل يرسل إليها جاريته ويأمرها بالتلطف وأخذ الحذر حتى لا يفتضح أمر ذلك اللقاء وتلك الصلة بين الناس. ولو كانت الصلة بين الرجل والمرأة على تلك الصفة مقبولة بين الناس لما اضطر عمر أن يرسل جواريه أو أفاعيه كما يسميهن الدكتور شوقي.

ثم يقول[1]: «ومن يتتبع الأخبار التي تُقرن بزينب يجدها تُقرن بهند، فعمر يذكر أنه أظل زينب في يوم ماطر معه بثوب مورد:

وما نلت منها محرماً غير أننا ... كلانا من الثوب المُوَرَّد لابس

ونراه يكرر ذكر هذه الحادثة في غزله بهند. وإذن فهند هي نفسها زينب الجمحية».

والحقيقة أن عمر لم يذكر في هذا البيت أنه أظل زينب في يوم ماطر معه بثوب مورد، وإنما ذكر ذلك الرواة حيث قالوا فيما رواه أبو الفرج عن لقيط بن بكر المحاربي قال[2]: «فقال ابن أبي عتيق: أمِنّا يسخر ابن أبي ربيعة فأي محرم بقي؟ ثم أتى عمر فقال له: يا عمر ألم تخبرني أنك ما أتيت حراماً قط؟ قال: بلى. قال: فأخبرني عن قولك:

كلانا من الثوب المورد لابس

ما معناه؟ قال: والله لأخبرنك: خرجت أريد المسجد وخرجت زينب تريده، فالتقينا فاتّعدنا لبعض الشعاب، فلما توسطنا الشعب أخذتنا السماء، فكرهت أن

---

(١) الشعر والغناء/ ٣٨٤.

(٢) الأغاني ١/١٠٠ ومن الواضح أن الرواية مختلفة في هذا البيت، فمرة روى: «الثوب المورد». ومرة روى: «الثوب المطارف».

يُرى بثيابها بلل المطر، فيقال لها، ألا استترْتِ بسقائف المسجد أن كنت فيه. فأمرت غلماني فستروني بكساء خز كان عليّ، فذلك حين أقول:

كلانا من الثوب المطارف لابس..

لقد فهم شوقي ضيف ذلك البيت في ظل تلك الحكاية الواهية الملفقة[1]، ولو أنه درس النص بعيداً عن التاثر بتلك الحكاية، وربط البيت بالأبيات التي قبله لما وصل إلى تلك النتيجة. لمخالفتها لما تضمنته تلك الأبيات، يقول عمر[2]:

فلست بناسٍ ليلة الدار مجلساً ... لزينب حتى يعلو الرأس رامس
خلاء بدت قمراؤه وتمخضت ... دُجُنّتُهُ وغاب من هو حارس
فما نلت منها محرماً غير أننا ... كلانا من الثوب المورد لابس

لو أن شوقي ضيف تأمل هذه الأبيات لأدرك أن عمر كان في دارٍ ولم يكن كما زعم الرواة في شعب من الشعاب، ولأدرك أن الليلة لم يكن فيها سحاب ولا مطر لأنها ليلة قد بدت قمراؤها، وإذاً فإن ما وصل إليه من أن هنداً هي نفسها زينب الجمحية لأن عمر كرر ذكر هذه الحادثة في غزله بهند نتيجة باطلة[3].

هذا مثال على الفرق بين تحليل النصوص الأدبية ودراستها في ظل حكايات الرواة، وبين تحليلها بمعزل عنها. وهو ما سنحاول تطبيقه إن شاء الله، لكي نستطيع الإفادة من تلك النصوص في محاولة الوصول إلى الصورة الصادقة للمجتمع الحجازي في العصر الأموي.

---

(١) يكفي في الدلالة على تلفيق هذه الحكاية أمران:
الأول ـ أن أبا الفرج رواها عن محمد بن خلف المرزبان قال: حدثنا أحمد بن الهيثم قال: حدثنا العمري عن لقيط بن بكر المحاربي. ومحمد بن خلف، قال فيه الدارقطني، «أخباري لين». (لسان الميزان ٥/١١٧). وأحمد بن الهيثم لم يذكر عنه ابن حجر إلا أن اسمه ورد في سند حديث موضوع. (لسان الميزان ٦/١٧١). ولقيط المحاربي قال فيه الذهبي: «أخباري حاطب ليل». (ميزان الاعتدال ٣/٤١٩). وكذبه الجاحظ (رسائل الجاحظ ٢/٢٢٥).
الثاني ـ مخالفتها للنص الشعري الذي وردت حوله.

(٢) الديوان/ ١١٣.

(٣) الشعر والغناء/ ٣٤٨.

الفصل الثاني

ملامح الحياة العامة في الحجاز

مشاركة أهل الحجاز في الحياة السياسية

لقد شاع بين كثير من الدارسين أن مجتمع الحجاز في العصر الأموي عاش بمعزل عن المشاركة في الحياة السياسية عدا فترات قصيرة جداً، وأن أهل الحجاز عاشوا في سكون ودعة، وشعروا باليأس، لأن الخلافة انتقلت من بلدهم إلى الشام، ولأنهم لم يتمكنوا من المشاركة في الحياة السياسية، لأن بني أمية حالوا بينهم وبين ذلك، وأغدقوا عليهم الأموال لكي يشغلوهم باللهو والترف عن المطالبة بالحكم، فنشأ في ظل تلك الأحوال جيل لاهٍ مترف كان أكبر همه اللهو والغناء والطرب، وهو الجيل الذي عبر عن واقعه أولئك الشعراء الغزلون كعمر بن أبي ربيعة والأحوص بن محمد وأمثالهم. يقول طه حسين[1]: «نستطيع أن نستنبط أن بلاد العرب ـ بعد أن تم الفتح للمسلمين، وبعد أن جاهدت في الاحتفاظ بالسلطان السياسي، وأخفقت في الجهاد إخفاقاً شنيعاً، وانتقل مركز الحكم منها إلى الشام، كما انتقل مركز المعارضة منها إلى العراق ـ انصرفت أو كادت تنصرف عن الاشتراك في الحياة العامة، وفرغت للحياة الخاصة، فانكبت على نفسها وأحست شيئاً من اليأس والحزن غير قليل..

ثم لم تكن هذه البلاد العربية خاضعة لليأس وحده، وإنما كانت خاضعة أيضاً لشيء آخر يناقض اليأس أشد المناقضة، أو قل يلائم اليأس أشد الملاءمة، أريد به الثراء ووفرة المال، فقد كان أبناء المهاجرين والأنصار في مكة والمدينة مثرين، وكانت أيديهم ممتلئة بما ورثوا من هذا الفيء الذي أفاءه الله على آبائهم أيام الفتح، ثم كانوا يحتفظون بمكانتهم، ويمثلون الأرستقراطية العربية، ثم كان الخلفاء يصانعونهم وإن كانوا يعاملونهم معاملة قاسية، كانوا يكرمونهم إكراماً مادياً: كانوا يدرّون عليهم الأموال، ويوسعون عليهم في العطاء مراعاةً لمكانتهم واصطناعاً لهم،

---

(١) حديث الأربعاء ١/١٨٨ ـ ١٨٩.

وكانوا في الوقت نفسه يمسكونهم بمعزل عن الحياة السياسية العملية. وإذا اجتمع اليأس من الحياة العملية إلى الثروة والغنى، فماذا عسى أن ينتجا؟ اللهو والإسراف فيه والعكوف عليه، وكذلك أنتج اليأس والثروة في مكة والمدينة، فلها هؤلاء الشبان الأشراف الأغنياء اليائسون، وأسرفوا في اللهو، وتعزوا به عن هذه الخيبة التي أصابتهم في الحياة العامة. ومن هنا نشأ عمر بن أبي ربيعة وأمثاله في مكة ونشأ الأحوص ابن محمد وأمثاله في المدينة، ونشأت حولهم هذه الطوائف من المغنين وأهل المزاح».

وقد ردد نحو هذا القول بعد طه حسين عدد من الدارسين[1]، بل إن بعضهم بالغ في تصوير محاولة الأمويين عزل أهل الحجاز عن الحياة السياسية كالأستاذ عباس محمود العقاد الذي يقول[2].

«وانتقلت الدولة من عواصم الحجاز إلى عواصم الشام فتفرغ أولئك المترفون لحياة الفراغ التي لا رقابة عليها، وربما تجاوز الأمر قلة الرقابة إلى التشجيع على حياة المجون والبطالة. لأن أصحاب الدولة الجديدة كانوا يخشون من أبناء الرؤساء في الحجاز أن ينصرفوا عن حياة الفراغ إلى حياة الجد والطموح، فليس في جِدِّهم وطموحهم أمان للدولة الجديدة، وإنما الأمان لها كل الأمان أن يلعبوا ويرتعوا ويجتمعوا على اللغو والفضول وإيثار الدعة والرخاء. فاستأنفت الحواضر الحجازية تاريخاً قديماً طويلاً في اللهو والمجون».

---

(١) انظر مثلاً أحمد أمين في فجر الإسلام/ ١٧٩، وشوقي ضيف في العصر الإسلامي/ ١٣٩ ــ ١٤٠، وشكري فيصل في المجتمعات الإسلامية/ ٣٩٦ ــ ٣٩٨. الطبعة الخامسة ــ ١٩٨١م دار العلم للملايين بيروت. وتطور الغزل/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦ الطبعة الخامسة ـ دار العلم للملايين ـ بيروت. وعبد العزيز عتيق في ابن أبي عتيق ناقد الحجاز/ ٣٧٠ ـ ٣٧٧. ومحمد عبد القادر أحمد في دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي/ ٨ ـ ٠. وخضر الطائي ورشيد العبيدي في مقدمة ديوان العرجي/ ١١ الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ الشركة الإسلامية للطباعة والنشر ـ بغداد.

(٢) جميل بثينة المطبوع مع أعلام الشعر/ ١٢٠.

فما مدى صحة ما ذكره هؤلاء؟ وهل اتجه الناس في الحجاز حقاً إلى حياة اللهو والطرب والترف وانصرفوا عن التفكير في الخلافة والسياسة انصراف اليائس الحزين؟.

إن هذا الرأي بالرغم من اشتهاره ومكانة القائلين به لم يستند إلى الأدلة الكافية التي تدعمه وتكفي للإقناع به، بل إن الأدلة تدل على خلافه. ذلك أن معظم شعراء الغزل الكبار في الحجاز عاشوا معظم أيام حياتهم في فترة لم تكن فترة عزلة للحجازيين، بل كانت فترة مشاركة في الحكم في بعض مراحلها ونزاع عليه في مراحل أخرى[1].

---

(١) من هؤلاء الشعراء:

١ ـ عمر بن أبي ربيعة وقد ولد سنة ٢٣هـ وتوفي نحو عام ٩٣هـ (انظر الأغاني ١/٧١).

٢ ـ الحارث بن خالد المخزومي، و لم أعثر على تحديد لتاريخ ولادته، ولكن من المرجح أنه ولد في خلافة عثمان رضي الله عنه أو قبلها. فقد ذكرت المصادر أن يزيد بن معاوية ولاه مكة عندما لجأ إليها ابن الزبير (نسب قريش/ ٣١٣ وتاريخ الطبري ٥/٣٤٤). وما أظن أن يزيد سيولّيه لو لم يكن تجاوز الثلاثين على الأقل لأن الفترة كانت حرجة جداً. وكذلك لم أجد تحديداً لتاريخ وفاته، لكنْ ذكر الزركلي أنها كانت نحو عام ٨٠هـ (الأعلام ٢/١٥٥). ومعنى ذلك أنه قضى معظم أيام حياته قبل انتقال الحكم من ابن الزبير إلى عبد الملك بن مروان.

٣ ـ عبيد الله بن قيس الرقيات ذكر محقق ديوانه أنه توفي سنة ٧٥هـ (ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص:٥ من المقدمة تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم ـ ١٤٠٠هـ دار بيروت) وذكر الزركلي أنه توفي نحو عام ٨٥هـ (الأعلام ٤/٣٥٢).

٤ ـ أبو دهبل الجمحي ذكر الزركلي أنه توفي سنة ٦٣هـ، (الأعلام ٩/١٤٩). ولكن الصحيح أنه عاش بعد ذلك لأن له مدائح في ابن الأزرق الذي ولاه ابن الزبير على اليمن (الأغاني ٧/١٢٨).

٥ ـ قيس بن ذريح ذكر ابن كثير أنه توفي سنة ٧٠هـ (البداية والنهاية ٨/٣١٣).

٦ ـ جميل بثينة ذكر ابن كثير أنه توفي سنة ٨٢هـ (البداية والنهاية ٩/٤٤).

وبهذا يتضح أن هؤلاء الشعراء عاشوا معظم أيام حياتهم قبل سنة ٧٣هـ وهي السنة التي انتقل فيها الحكم من الحجاز نهائياً إلى دمشق. ويضاف إلى ذلك أن بعض شعراء الغزل الكبار عاشوا أيام شبابهم في تلك الفترة، مثل:

١ ـ الأحوص بن محمد ويرجّح جامع شعره أنه ولد نحو عام ٤٠هـ (شعر الأحوص الأنصاري/٢٢).

٢ ـ كثير عزة. يرجح محقق ديوانه الدكتور إحسان عباس أنه ولد نحو سنة ٤٠هـ. (ديوان كثير عزة/ ١٢).

لقد كانت الفترة التي تولى فيها معاوية ﷺ الحكم فترة هدوء واستقرار، ولكن ذلك لا يعني أن أهل الحجاز والمسلمين بعامة كانوا قد تيقنوا أو غلب على ظنهم أن دمشق ستستمر عاصمةً للخلافة. وأن الحكم قد انتقل نهائياً من الحجاز واستقر في البيت الأموي. ففي أول الأمر كان الشعور الغالب أن تلك المرحلة ستنتهي بوفاة معاوية وعودة الأمر شورى بين المسلمين. وكان معظم بني أمية يقيمون في الحجاز كما يقيم غيرهم من أبناء قريش. ولم يكن الناس يتوقعون أن يبايع معاوية بولاية العهد لابنه يزيد، لذلك وجدت فكرة تولية العهد ليزيد معارضةً قويةً في الحجاز وغيره[1]. وهي فكرة لم تظهر إلا بعد عشر سنوات على الأقل من بداية حكم معاوية، ولم يشأ معاوية فرضها على الناس في الحجاز إلا عام ٥٦هـ[2] قبل وفاته بأربع سنوات، حيث جوبه بمعارضة قوية تدلنا على مدى الحيوية التي كان يتصف بها ذلك المجتمع، كما أنها تدلنا وتؤكد لنا أن اليأس لم يجد سبيله إلى أولئك القوم. وكان على رأس المعارضين في الحجاز الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهم.

ولئن استطاع معاوية عفا الله عنه أن يجبر الناس على السكوت بقوته وسلطانه، فإن ذلك الصمت لم يكن صمت الراضي ولا صمت اليائس بل هو صمت المتربص، فإنه سرعان ما هبّ معظم أهل الحجاز ثائرين على يزيد بن معاوية عندما سنحت لهم الفرصة، واستمرت القلاقل حتى انتقل الحكم جزئياً إلى الحجاز من عام ٦٤هـ حتى عام ٧٣هـ حيث انتقل بعدها إلى دمشق، واستقر في ذرية مروان بن الحكم وابنه عبد الملك اللذين كانا رجلين من رجال الحجاز، إلى أن سقطت الدولة الأموية عام ١٣٢هـ. وإذاً فالحجازيون لم ينصرفوا حتى عام ٧٣هـ

(١) عارضها في العراق زياد بن أبيه (تاريخ الطبري ٥/٣٠٢).

(٢) تاريخ الطبري ٥/٣٠١.

على الأقل عن السياسة، ولم ينتقل مركز المعارضة منهم إلى العراق كما ذكر الدكتور طه حسين، ولم يتملكهم اليأس، ولم يركنوا إلى الهدوء والدعة ويتجهوا إلى اللذات والشهوات يعبُّون منها ويترعون من كؤوسها.

ولعل في عرضنا لبعض الأحداث ولبعض مظاهر الحياة السياسية ما يؤكد ما ذكرناه، ويوضح لنا مدى مشاركة أهل الحجاز في الحياة السياسية مشاركةً تنبىء عن حيوية لم يعرف اليأس إلى أصحابها طريقا. ويدلنا على حياة الجد التي كانوا يعيشونها، والتي دفعتهم إلى الثورة العارمة التي ضحوا فيها بدمائهم لأنهم رأوا أن الذي تولى الخلافة لم يكن في حياته وسلوكه من الجد ما كانوا يريدون.

في عهد معاوية ﷺ لم يحدث في الحجاز أحداث سياسية ذات شأن إلا ما كان من مسألة البيعة بولاية العهد ليزيد بن معاوية. وكانت الحياة تمر بهدوء واستقرار، وقد كان لهذا الهدوء والاستقرار ثمرة عظيمة وفائدة كبرى حيث ازدهرت الحياة الفكرية واتجه الناس إلى طلب العلم وتوافد على الحجاز كثير من طلاب العلم من مختلف الأقطار حيث كان يعيش فيه عدد من كبار الصحابة والتابعين. كما أن ذلك الهدوء فتح المجال لأهل الحجاز لكي يشاركوا في الجهاد في سبيل الله وهو نوع من المشاركة في الحياة السياسية. وتدلنا أخبار متناثرة في كتب التاريخ على هذه المشاركة فقد ذكر ابن حبان أن عبيد الله بن عبد الرحمن بن عوف وكان من عباد أهل المدينة استشهد بأفريقية هو وأولاده، فسمي أبا الشهداء لكثرة من قتل من أولاده في ذلك البعث[1].

وقال عن عكرمة مولى ابن عباس: «ممن كان يسافر في الغزوات»[2].
وفي عام ٤٨هـ غزا أهل المدينة في البحر مع أهل مصر[3]، وفي عام ٤٩هـ،

---

(١) مشاهير علماء الأمصار لابن حبان البستي/ ٦٩ صححه: م. فلايشهمر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
(٢) مشاهير علماء الأمصار/ ٨٢.
(٣) تاريخ الطبري ٢٣١/٥.

غزا يزيد بن معاوية الروم حتى بلغ القسطنطينية ومعه ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأبو أيوب الأنصاري[1]. وقيل إن هذه الغزوة كانت سنة ٥٢هـ وقيل ٥٥هـ[2]. وأقام جيش المسلمين في جزيرة رودس سبع سنين من سنة ٥٤هـ إلى سنة ٦٠هـ وفيهم الإمام المفسر مجاهد بن جبر يقرىء الناس القرآن[3]، وكان مجاهد ممن فتح جزيرة أرواد[3]، وكان قثم بن عباس مع سعيد بن عثمان بن عفان في غزوه لسمرقند فتوفي وقيل استشهد بها[4]. هذه بعض الأخبار التي تدلنا على مشاركة أهل الحجاز في حركة الفتح والجهاد في سبيل الله في عهد معاوية.

كذلك كان معظم ولاة معاوية وقادة جيوشه من أهل الحجاز. فقد كان عبد الله بن عامر واليه على البصرة وسجستان وخراسان حتى عام ٤٤هـ[5]، وولّى ابنُ عامر عبد الرحمن بن سمرة سجستان حيث غزا وفتح بلاداً كثيرة[6].

وكان عمرو بن العاص ﷺ واليه على مصر، ثم وليها بعد وفاته ابنه عبد الله ابن عمرو ﷺ[7] ثم وليها مسلمة بن مخلد الأنصاري مع أفريقية من عام ٥٠هـ حتى عام ٦٢هـ[8].

---

(١) تاريخ الطبري ٢٣٢/٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤١٢/٢.

(٣)و(٤) فتوح البلدان/ ٢٣٧. وتقع رودس على بعد اثني عشر ميلاً من الشاطىء الجنوبي لآسيا الصغرى في البحر الأبيض شمال شرق جزيرة كريت. وتقع أرواد قرب القسطنطينية.

(٤) فتوح البلدان / ٤٠٢.

(٥) تاريخ الطبري ١٧٠/٥.

(٦) فتوح البلدان/ ٣٣٨.

(٧) تاريخ الطبري ١٨٠/٥.

(٨) تاريخ الطبري ٢٤٠/٥.

ووَلِي الكوفة له المغيرة بن شعبة[1] ووليَها أيضاً مع البصرة وخراسان وسجستان والبحرين وعمان والهند زياد بن أبيه[2]، ووليَ البصرة لزياد سمرةُ بن جندب[3].

ومن ولاة معاوية عقبة بن نافع الفهري الذي وَلِيَ أفريقية[4].

ومن ولاته عبد الله بن خالد بن أسيد[5]، وليَ له الكوفة، ووليَها أيضاً كل من الضحاك بن قيس الفهري والنعمان بن بشير الأنصاري رضي الله عنهما[6].

ومن ولاته سعيد بن عثمان بن عفان كان والياً على خراسان وغزا ما وراء النهر[7].

وكان هؤلاء الولاة يتولون إعداد الجيوش ويتولون قيادتها أحياناً. كما كان هناك عدد من قادة الجيوش المجاهدة من أهل الحجاز ومنهم عبد الرحمن بن خالد ابن الوليد قائد الجيش الذي غزا أرض الروم وشتى فيه عام ٤٥هـ[8]. وغزا عقبة بن عامر الجهني بأهل مصر وأهل المدينة البحر عام ٤٨هـ، وعلى أهل المدينة المنذر بن الزهير، وعلى جميعهم خالد بن عبد الرحمن بن خالد بن الوليد[9]. ومنهم محمد بن عبد الله الثقفي الذي غزا الصائفة سنة ٥٢هـ[10].

---

(١) تاريخ الطبري٥/٢١١.
(٢) تاريخ الطبري ٥/٢١٦.
(٣) تاريخ الطبري ٥/٢٣٤.
(٤) تاريخ الطبري ٥/٢٤٠.
(٥) تاريخ الطبري ٥/٢٩٢.
(٦) تاريخ الطبري ٥/٣٠٠، ٢٣١.
(٧) تاريخ الطبري ٥/٣٠٦.
(٨) تاريخ الطبري ٥/٢٢٦.
(٩) تاريخ الطبري ٥/٢٣١.
(١٠) تاريخ الطبري ٥/٢٨٧.

ومنهم الحكم بن عمرو الغفاري الذي غزا الغـور وفراونـدة[1]. وغـزا فضالـة بـن عبيد الأنصاري البحر عام ٥٠هـ[2]. وفي عام ٥٤ هـ غزا الصائفة معن بن يزيد السلمي[3].

هؤلاء هم بعض أهل الحجاز الذين تولوا الولايات أو قيـادة الجيـوش في عهـد معاوية، ولعل في هذا ما يوضح لنا أن أهل الحجاز شاركوا في الحياة السياسية مشاركةً فعالةً، وأنهم لم يكونوا منصرفين عن هذا المجال كما زعم أولئك الدارسون.

صحيح أن الذين تولوا الأعمال الكـبرى كـان معظمهـم مـن المواليـن لمعاويـة وهذا أمر طبيعي. ولكن من الواضح أن الذين يمكن أن يقال عنهم إنهم لم يكونـوا من أنصار معاوية لم يتجهوا كما زعم الزاعمون إلى اللهو والترف، فقـد رأينـا مـن ضمن الذين غزوا القسطنطينية مـع يزيـد، وابـن عبـاس، وابـن الزبـير، وأبـا أيـوب الأنصاري الذي كان والياً لعلي ﷺ على المدينة، وابن عمر الذي كان من الممتنعين عن البيعة بولاية العهد ليزيد، وما هذه الأسماء إلا نماذج تدلنا على الاتجاه الذي اتجه إليه أولئك الذين لم يشتركوا في الحكم اشـتراكاً فعليـاً. إضافـة إلى الاتجـاه العلمـي الذي جعل من الحجاز أكبر مركز علمي في تلك الفترة. ولا شـك أن عـدد الذيـن شاركوا في حركة الجهاد والحركة العلمية كان عدداً كبـيراً، ولكـن التـاريخ عـادةً يقتصر على أسماء بعض المشاهير.

وقد يقال إن بعض من ذكرنا أسماءهم سابقاً لم يعودوا من أهل الحجاز لأنهـم قد استقروا في الأقطار المفتوحة. ولكن من الواضح أن كثـيراً مـن أهـل الحجـاز لم يكونوا قد استقروا بعد استقراراً نهائياً في أيٍّ منها، وهو أمر قد يختلفون فيه بعـض الاختلاف عن سائر القبائل العربية. ذلك أن تلك القبـائل الـتي هـاجرت إلى البـلاد المفتوحة استقرت استقراراً نهائياً، وفي الأمصار الـتي مصرهـا المسـلمون، ولم يكـن

(١) تاريخ الطبري ٥/٢٢٩ وهذه البلاد تقع بين هراة وغزنة.

(٢) تاريخ الطبري ٥/٢٣٤.

(٣) تاريخ الطبري ٥/٢٩٣.

لمعظم تلك القبائل مواطن حضرية ثابتة يمكن أن يعودوا إليها. بينما كان أهل حاضرة الحجاز ينتمون إلى مواطن حضرية، لها من المكانة في النفوس، ولها من الجاذبية ما يدعو كثيراً من أهلها إلى العودة إليها أو التنقل بينها وبين البلاد المفتوحة حسب مقتضيات الحياة، وقد يقيم بعضهم والياً أو عاملاً أو قائداً لأحد الجيوش فترة من الزمن، ثم يعود إلى الحجاز إن لم يوافه أجله أو يقرر الاستقرار نهائياً في البلاد المفتوحة. وفي أثناء قراءتنا لتراجم كثير من أهل الحجاز نلاحظ اختلاف مكان إقامتهم وتنقلهم بين الحجاز وغيره من الأقطار حسب الظروف السياسية وحسب ما تتطلبه حركة الجهاد في سبيل الله. فمن ذلك أن الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر رضوان الله عليهم كانوا يقيمون في العراق حتى تم الصلح مع معاوية فانتقلوا إلى المدينة[1]، وكان ابن عباس والياً على البصرة ثم خرج منها إلى مكة[2]. وكان عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: «لولا مالي بالحجاز لنزلت برقة»[3]. وأقام عروة بن الزبير بمصر سبع سنين وتزوج بها[4]، وكذلك كان مجاهد بن جبر مقيماً بجزيرة رودس مرابطاً يقرىء الناس بها القرآن[5]. وكان سعيد بن عثمان بن عفان والياً على خراسان وغزا ما وراء النهر، ثم قدم إلى المدينة واستقر بها حتى قتله غلمان من الصغد الذين قدم بهم مما وراء النهر[6]. وكان خالد بن عبد الرحمن بن خالد بن الوليد مقيماً بالشام وغزا البحر عام ٤٨هـ ثم قدم بعد ذلك إلى المدينة[7]. وشواهد ذلك كثيرة جداً.

---

(١) تاريخ الطبري ١٦٥/٥.

(٢) تاريخ الطبري ١٤٣/٥.

(٣) فتوح البلدان/ ٢٢٦.

(٤) فتوح البلدان/ ٢١٩.

(٥) فتوح البلدان/ ٢٣٧. وقد توفي وهو ساجد بمكة. انظر العقد الثمين ١٣٤/٧.

(٦) فتوح البلدان/ ٤٠٢، وتاريخ الطبري ٣٠٦/٥.

(٧) تاريخ الطبري ٢٢٨/٥ ـ ٢٣١.

وبعد وفاة معاوية رحمه الله كان أكثر ما يقلق ابنه يزيد هو وضع الحجاز، وكان أكبر همه أخذ البيعة من النفر الذين أبوا على أبيه الإجابة إلى بيعته[1]، وانقلب الهدوء إلى قلاقل واضطرابات وفتن وتحول الحجاز إلى مركز للمعارضة والثورة، فانبعثت منه ثلاث حركات للمعارضة، وهي حركة الحسين، وحركة ابن الزبير رضي الله عنهما، وثورة الحرة.

وقد انقسم الناس هناك فريقين. الفريق الأول وكان عددهم قليلاً، هم الذين قبلوا بيعة يزيد وامتنعوا من الدخول في حركات المعارضة حرصاً على جمع كلمة المسلمين، ولأنهم استفادوا دروساً من الفتنة الأولى بين عليّ ومعاوية رضي الله عنهما، بعد أن رأوا ما جرت على المسلمين من المصائب. ومن هؤلاء عبد الله بن عمر ﷺ، فإنه لما بلغته بيعة الناس ليزيد في الأقطار الأخرى بايع وحرص على الوفاء بهذه البيعة، وحذر أهله من الثورة على يزيد مع أهل الحرة، فقد جمعهم وقال لهم[2]: «إنا قد بايعنا هذا الرجل ببيع الله ورسوله، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال: هذه غدرة فلان، وإن من أعظم الغدر إلا أن يكون الإشراك بالله تعالى أن يبايع الرجل رجلاً على بيع الله ورسوله، ثم ينكث بيعته فلا يخلعن أحد منكم يزيد ولا يسرفن أحد منكم في هذا الأمر فيكون صيلماً[3] فيما بيني وبينكم».

وأما ابن عباس ﷺ فقد كان داهيةً ألمعياً، وقد أدرك ببصيرته الثاقبة أن أهل الحجاز لا قدرة لهم على معارضة يزيد وإسقاطه، وأن أهل العراق لا يمكن أن يوثق بهم بعد مواقفهم المعروفة من عليّ والحسن رضي الله عنهما، فقد كان ابن عباس والياً لعليّ على البصرة، ورأى اختلاف أهل العراق، وتفرق كلمتهم، وغدرهم

(١) تاريخ الطبري ٣٣٨/٥.
(٢) مسند الإمام أحمد ٩٦/٢.
(٣) قال ابن الأثير في غريب الحديث ٩٤/٣: «وفي حديث ابن عمر: (فتكون الصيلم بيني وبينه). أي القطيعة المنكرة)».

بإمامهم. ونهى الحسينَ بن علي ﷺ عن الخروج وحذره غدر أهل العراق وتكذيبهم[1]. لذلك رأى ابن عباس أن قبول بيعة يزيد أمر تفرضه الظروف، وكان موقف محمد بن الحنفية مشابهاً لموقف ابن عباس، وكان إدراكه للموقف واضحاً، ولذلك حذر أخاه الحسين أيضاً من الخروج إلى العراق[2]، وامتنع عن الاشتراك في ثورة الحرة[3] كما امتنع أيضاً ابن أخيه علي بن الحسين[4]الذي كان قد خرج مع والده الحسين إلى العراق.

وربما لم يكن قبول ابن عباس وابن الحنفية رضي الله عنهما لبيعة يزيد رضىً منهما بها، ولكنهما بايعاه درءاً للفتنة، إذْ أدركا ببصيرتهما أن حكم يزيد من الصعب أن يسقط بامتناع القلة عن بيعته.

أما الفريق الثاني وهم الأكثرية فهم الذين لم يتقبلوا حكم يزيد ولم يكونوا راضين عنه، وعلى رأس هؤلاء الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، فقد امتنعا عن البيعة ليزيد، ولما اراد والي يزيد على المدينة الوليد بن عتبة أن يجبرهما على ذلك خرجا إلى مكة، وهناك قدم رسل أهل العراق على الحسين ابن علي ﷺ يبايعونه ويدعونه إلى الثورة ويعدونه بالنصر حتى اغترّ بهم وارسل ابن عمه مسلم بن عقيل ثم تبعه مع عدد من أ هل بيته، ولكنه لم يجد عند أهل العراق ما وعدوه به من النصر، وانتهت ثورته باستشهاده ﷺ .

وأما ابن الزبير ﷺ فقد بقي في مكة رافضاً بيعة يزيد، وكان يدعو إلى نفسه سراً[5]، حتى إذا علم بقتل الحسين قام في مكة خطيباً وعظم مقتله وشتم يزيد بن

---

(١) تاريخ الطبري ٥/٣٨٣.

(٢) تاريخ الطبري ٥/٣٤١.

(٣) البداية والنهاية ٨/٢٣٣.

(٤) أنساب الأشراف ج٤/ القسم الثاني/ ٣٤.

(٥) أنساب الأشراف ٤/ القسم الثاني/ ١٧ وتاريخ الطبري ٥/٤٧٥.

معاوية وترحم على الحسين وقال: «وا لله ما كان يتبدل بالقرآن الغناء، ولا بالبكاء من خشية ا لله الحداء، ولا بالصيام شرب الحرام، ولا بـالذكر كـلاب الصيـد»[1]. وواضح أن في هذا الكلام تعريضاً بيزيد بن معاوية واتهاماً له باللهو والفسق.

وما زال أمر ابن الزبير يعلو ويظهر حتى غلب على مكة وكاتبه أهـل المدينـة. ثم قام أهل المدينة بالثورة على يزيد وأعلنوا خلعه، وكان سبب ثورتهم فيما ذكـره بعض المؤرخين أن جماعةً من أشرافهم منهم عبد ا لله بن حنظلة الغسيل والمنذر بـن الزبير وعبد ا لله بن أبي عمرو المخزومـي قدمـوا علـى يزيـد بـن معاويـة فـأكرمهم وأعظم جوائزهم، فلما وردوا المدينة قالوا: «قدمنا مـن عنـد رجـل فاسـق يشـرب الخمور ويضرب الطنابير ويعزف عنده القيان ويلعب بـالكلاب». فعـاقدهم النـاس على خلعه فخلعوه[2]، ولما علم يزيد بالأمر حاول أن يثنيهـم عـن عزمهـم وأرسـل إليهم النعمان بن بشير الأنصاري ﷺ فنهاهم النعمان وحذرهم جنود أهـل الشـام، غير أن القوم كانوا عازمين على خلع يزيد مصرين عليه بالرغم من معرفتهـم بقـوة جند يزيد. وقد بدوا مصممين على الثورة مهما كانت العواقـب، فقـد ذكـروا أن عبد ا لله بن حنظلة قال[3]: «جئتكم من عند رجل وا لله لو لم أجد إلا بَـنِيّ هـؤلاء لجاهدته بهم».

ولما رأى يزيد إصرارهم على خلعه وعصيانه جهز جيشاً من أهل الشام بقيادة مسلم بن عقبة المري. ولم تكن قوة أهل المدينة مكافئةً لهذا الجيش كما أن قيـادتَهم

---

(١) أنساب الأشراف ٤/ القسـم الثـاني/ ١٦، إتحـاف الـورى ٢/ ٥٤، للنجـم عمـر بـن فهـد ـ تحقيـق فهيـم شلتوت. مكتبة الخانجي. القاهرة ١٩٨٣م.

(٢) انظر أنساب الأشراف ٤/ القسم الثاني/ ٣١، ٣٨، ٣٩، تاريخ الطبري ٥/ ٤٨٠، وانظر الطبقات الكبرى ٥/ ٦٦. وما ذُكر هنا هو السبب المشهور لثورة أهل المدينة، ولكنه ليس دليـلاً قاطعاً على صحة وقـوع ذلك من يزيد، وقد رُوي أن ابن الحنفية أنكر هذه التهمة. والمهم هنا أنهم ثاروا عليـه لتصديقهـم بذلـك. هذا إذا صحت الرواية.

(٣) تاريخ الطبري ٥/ ٤٩٥.

لم تكن موحدة وأمْرَهم لم يكن منظماً، فلم يلبثوا أن انهزموا في معركة الحرة بعد أن قتل منهم عدد كبير، وكان ذلك عام ٦٣هـ.

ثم اتجه جيش يزيد إلى مكة لقتال ابن الزبير، فتوفى قائده مسلم بن عقبة في الطريق، وتولى قيادة الجيش بعده الحصين بن نمير السكوني. ولما وصل إلى مكة حاصرها، ووقع بينه وبين ابن الزبير مناوشات قتل فيها عدد من الجانبين. واستمر الأمر على ذلك حتى بلغهم نبأ وفاة يزيد. عندئذ كف الحصين عن القتال، وعرض البيعة على ابن الزبير، ودعاه إلى الذهاب معه إلى الشام لأخذ البيعة له هناك، ولكن ابن الزبير امتنع عن ذلك[١]. ثم ما لبث أن بايعته معظم الأقطار. ولم يخرج عن طاعته إلا بعض أهل الشام الذين بايعوا مروان بن الحكم بالخلافة وكان ذلك سنة ٦٤هـ[٢].

ومنذ ذلك التاريخ عادت الخلافة مرة أخرى إلى الحجاز. ولكن الأمر لم يستتب لابن الزبير ﷺ لأن مروان بن الحكم استطاع أن يثبت نفوذه في الشام، وما لبث أن استولى على مصر. ثم بايع أهل الشام لابنه عبد الملك بعد وفاته. واستمر الحجاز حلبةً من حلبات الصراع حتى انتهى ذلك بقتل ابن الزبير ﷺ ودخول الحجاز في طاعة عبد الملك بن مروان عام ٧٣هـ.

وقد وصف عبيد الله بن قيس الرقيات هذه الفترة وما جرى فيها من الاضطرابات والفتن والحروب بين الفئات المتنازعة من قريش في شعر يفيض بالألم والحسرة والمرارة التي كان يحس بها من جراء تقاتل قريش مع بعضها، وشماتة الشامتين بها والمتمنّين المشتهين فناءها. ومن ذلك قوله[٣]:

---

(١) تاريخ الطبري ٥/٥٠٢.

(٢) أنساب الأشراف ٤/ القسم الثاني/ ٥٩.

(٣) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/ ٨٨ - ٨٩.

حبـذا العيـش حـين قومـيَ جمـعٌ لم تفـرق أمورَهـا الأهـواءُ

قبـل أن تطمـع القبـائل في ملـ ـك قريـشٍ وتشـمت الأعـداءُ

أيهـا المشـتهي فنـاء قريـش بيَـدِ الله عمرُهـا والفنـاءُ

إن تُـوَدِّع مـن البـلاد قريـشٌ لا يكـن بعدهـا لحـيٍّ بقـاءُ

ويصور لنا في قصيدة أخرى مدى الأسى الذي كان يشعر به بعد أن فجع بأحبابه في وقعة الحرة بالمدينة وعزمه على الانتقام من قاتليهم فيقول[1]:

إن الحـوادث بالمدينـة قـد أوجعْنَـني وقرعـن مروتِيَـهْ

وجَبَبْنَـني جـب السـنام فلـم يـتركنَ ريشـاً في مناكِبِيَـهْ

وأتـى كتـاب مـن يزيـد وقـد شُـدَّ الحـزام بسـرج بغلتِيَـهْ

ينعـى بـني عبـدٍ وإخوتهـم حـلَّ الهـلاك علـى أقاربِيَـهْ

والله أبـرح في مقدمـةٍ أهـدي الجيـوش علـيّ شـكتِيَهْ

حتـى أُفَجِّعَهـم بـإخوتهم وأسـوق نسـوتهم بنسـوتِيَهْ

ويقول من قصيدة أخرى[2]:

هزئـت أن رأت بـي الشـيب عرسـي لا تلومـي ذؤابـتي أن تشـيبا

إن يشـب مفرقـي فـإن قريشـاً جعلـت بينهـا الحـروب حروبـا

---

(١) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات / ٩٨-١٠٠.

(٢) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/ ١٠٨.

ويصور في قصيدة أخرى ما حصل من الشقاق بين فئات قريش بعد أن كانوا يداً واحدة فيقول مخاطباً حبيبته العبشمية[1]:

ولكـــنَ قومـــي أحدثـــوا بعـــد عهدنـــا	وعهـــدِك أضغانـــاً كَلِفْـــن بشـــانكا
تذكرنـــي قتلـــى بحـــرة واقـــم	أصيبـــت وأرحامـــاً قُطِعْـــن شـــوابكا
وقـــد كـــان قومـــي قبـــل ذاك وقومهـــا	قَدَ اوْرَوْا بهـــا عـــوداً مـــن المجـــد تامكـــا
هـــمُ يرتقـــون الفتـــق بعـــد انخراقـــه	بحلـــم ويهـــدون الحجيـــج المناســـكا
فقطِّـــع أرحـــامٌ وفُضـــت جماعـــةٌ	وعـــادت روايـــا الحلـــم بعـــدُ ركائكـــا

ونجد مشاعر الألم أيضاً عند شاعر آخر هو أبو قطيفة[2] الذي أجلاه ابن الزبير مع بني أمية عن المدينة إلى الشام فقال في ذلك[3]:

بكـــى أحـــدٌ لمـــا تحمَّـــل أهلـــه	فكيـــف بـــذي وُدٍّ مـــن القـــوم آلـــف
مِنَ آجـل أبـي بكـر جلـت عـن بلادهـا	أميـــةُ والأيـــام ذات تصـــارف[4]

وفي قصيدة أخرى يصور أبو قطيعة ما حدث في تلك الفترة من الشقاق والخلاف بين فئات قريش. وتخوفه وإشفاقه من وقوع الحروب بين قومه فيقول[5]:

أَقْـــرِ مـــني الســـلام إن جئـــت قومـــي	وقليـــل لهـــم لـــديَّ الســـلام
أقطـــع الليـــل كلـــه باكتئـــابٍ	وزفـــير فمـــا أكـــاد أنـــام
نحـــو قومـــي إذْ فرَّقـــت بيننـــا الـــدا	رُ وحـــادت عـــن قصدهـــا الأحـــلام
خشـــيةً أن يصيبهـــم عنـــت الدهــــ	ــــر وحـــربٌ يشـــيب منهـــا الغـــلام
فلقـــد حـــان أن يكـــون لهـــذا الدهــــ	ــــر عنـــا تبـــاعد وانصـــرام

---

(١) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/ ١٢٩ - ١٣٠.

(٢) هو عمرو بن الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي شاعر رقيق الشعر كان يقيم في المدينة ثم أخرجه ابن الزبير منها مع بني أمية إلى الشام فحزن حزناً شديداً على خروجه من بلده وتفرُّق قومِه. وتوفي في الشام.

(٣) الأغاني ١/٢٦.

(٤) أبو بكر: كنية عبد الله بن الزبير رضي الله عنه.

(٥) الأغاني ١/٢٨ - ٢٩.

ويتضح مما سبق من الأخبار التاريخية والنصوص الأدبية أن أهل الحجاز في تلك الفترة لم يتخلوا عن العمل السياسي، و لم يصبهم اليأس والإحباط، ولكنهم شاركوا في الحياة السياسية مشاركةً فعالةً، شاركوا في الجهاد في سبيل الله وفي حركة الفتح، وقادوا الجيوش الغازية، وتولوا معظم ولايات الدولة الإسلامية، ثم ثاروا على يزيد لأنهم لم يروه أهلاً للخلافة، ثم عادت الخلافة إلى الحجاز، ودانت لهذه الخلافة معظم الأقطار الإسلامية، وكان الذين تنازعوا الخلافة من رجال الحجاز حتى فاز بها عبد الملك بن مروان الذي كان مقيماً في المدينة و لم ينتقل منها إلا في أواخر خلافة يزيد أو بعدها بقليل. وهذه الفترة ـ كما قلنا ـ هي الفترة التي عاش فيها أكبر شعراء الغزل في الحواضر الحجازية معظم أعمارهم أو معظم أيام شبابهم. ونظن أن معظم ما أنتجوه من شعر الغزل قد قالوه في هذه الفترة، لأن المراحل الأخيرة من العمر تكون دواعي الغزل فيها أقل بكثير من دواعيه في مرحلة الشباب، بل إن كثيراً من شعراء الغزل يعلنون عن إقلاعهم عنه بعدما يغزوهم المشيب.

ولعل فيما مضى أوضح دليل على أن ما ذكره أولئك الدارسون مجانب للصواب وعلى أن الفترة التي عاش فيها أكبر شعراء الغزل في الحجاز معظم أعمارهم كانت فترة مشاركة فعالة في الحياة السياسية، وفترة نشاط وحيوية لم يعرف اليأس والانغماس في اللهو والترف إلى أصحابها طريقاً.

وقد أشارت عائشة عبد الرحمن إلى هذا الأمر بقولها[1]:

«ومن الإسراف أن يقال إن الحجاز كان بمعزل عن الشؤون الكبرى للدولة على النحو الذي وصفه مؤرخو الأدب، في تعليلهم لشيوع المجون وازدهار فن

---

(١) سكينة بنت الحسين/ ١٤٧.

الغناء فيه. وإن التاريخ ليشهد بأن الحجاز كان أيضاً مركز المعارضة القوية التي دوخت الأمويين وكلفتهم أفدح الأثمان، ولم تمكنهم من الأمر إلا بعد أن رجموا الكعبة بالمنجنيق. وقد اعترف الأستاذ الدكتور طه حسين بأن (الشباب الحجازي جاهد جهاداً عنيفاً في سبيل الاحتفاظ بمنزلته التي تركها له أصحاب النبي ﷺ، فما كانت ثورة ابن الزبير، وما كانت ثورة الحرة، وما كان خروج الحسين بن عليّ، إلا مظاهر لهذا الجهاد.. ولكن هذا الشباب الحجازي لم يوفق)».

ثم قالت[1]:

«فإطلاق القول بأن الحجاز لم يشارك في الحياة السياسية، زمان الأمويين، يجب أن يؤخذ في كثير من التحفظ والحرص، وإلا فقد كان الحجاز، إبَّان عمر بن أبي ربيعة وأمثاله، مركز المعارضة القوية التي تزعمها الحسين، ثم عبد الله بن الزبير من بعده. وقد وقفت مكة تجاه الأمويين في دمشق، موقف الخصم العنيد، وثبتت في المعركة سنين عدداً قبل أن تهزم بعد حصار مجهد. كما ظل لها بعد ذلك كله، نفوذها الروحي يبسط ظله على الدولة الكبرى».

وبعد أن استتب الأمر لعبد الملك بن مروان عاد الهدوء مرةً أخرى يخيّم على ربوع الحجاز وبدأت مرحلة أخرى من مراحل الحياة السياسية، وهي مرحلة اختلفت عما سبق بعض الاختلاف. فالشخصيات الكبيرة التي كان الناس ينظرون إليها على أنها أولى بالحكم من بني أمية قد انتهى أمرها إما بالوفاة أو بالقتل، فقد توفي الحسن وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وقتل الحسين وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم.

---

(١) سكينة بنت الحسين/ ١٤٨.

وأصبح نظام الحكم الوراثي أمراً مفروضاً ومسلّماً به، و لم يعد الخليفة بحاجة إلى أن يمارس ضغطاً قوياً على الناس ليقنعهم أو يجبرهم على أن يبايعوا بولاية العهد لأحد أبنائه أو إخوانه كما فعل معاوية من قبل.

وقد رأى أهل الحجاز ما جَرَّته عليهم الحروب من مآسٍ ومتاعب، ورأوا كيف أنها لم تحقق ما كانوا يرجونه ويأملونه من نتائج، وربما أحس كثير منهم أن وجهة نظر الذين امتنعوا عن الثورة وعن الدخول في الحروب ـ كابن عمر وابن عباس وابن الحنفية وعلي بن الحسين ـ كانت أسلم من وجهة نظر الثائرين من الناحيتين الشرعية والواقعية.

وساعد هذا الوضع الهادىء أهل الحجاز على مواصلة نشاطهم العلمي. كما ساعدهم على العودة مرةً أخرى إلى ميادين الجهاد. فقد كان يخرج منهم كل سنة عدد كبير لهذا الغرض، وكان عدد الذين يخرجون من أهل المدينة وحدها ألفي رجل[1]. فلما كان عهد هشام بن عبد الملك حضر جنازة سالم بن عبد الله بن عمر ورأى كثرة من حضرها من أهل المدينة فأمر واليه عليها أن يضرب على الناس بعث أربعة آلاف. فكان الناس إذا دخلوا الصائفة خرج أربعة آلاف من المدينة إلى السواحل فكانوا هناك إلى انصراف الناس وخروجهم من الصائفة[2].

ويبدو أن أكثر مغازي أهل الحجاز كانت في أرض الروم أو الثغور البحرية كما يتضح من الخبر السابق وغيره من الأخبار. فقد روى ابن عساكر أن عبد الملك بن مروان أغزى جيشاً القسطنطينية وأمَّر عليهم مسلمة بن عبد الملك وولّى على رؤساء أهل الحجاز عبيد الله بن عبد الله بن عمر[3]. وفي سنة ٨٨هـ ضرب

---

(١) تاريخ الطبري ٦/٤٣٤.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/٢٠١ ـ دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ والتبيين في أنساب القرشيين لابن قدامة المقدسي/ ٣٦٠ تحقيق محمد نايف الدليمي الطبعة الأولى ـ ١٤٠٢هـ منشورات المجمع العلمي العراقي.

(٣) تهذيب تاريخ دمشق ٣/٨٥.

الوليد بن عبد الملك البعث على أهل المدينة ألفين ثم تجاعلوا[1] فخرج ألف وخمسمائة فغزوا الصائفة مع مسلمة والعباس[2]. وروى الزبير بن بكار أن صالح ابن جعفر بن الزبير غزا أرض الروم فقال فيه جعفر وفيمن معه[3]:

قد راح يوم السبت حين راحوا ... مع الجمال والتقى صلاح

من كل حيٍّ نفر سماح ... بيض الوجوه عرب صحاح

وفزعوا وأُخِذ السلاح

وكان الموت في سبيل الله مفخرة للميت ولأهله كما يتضح من قول عقيل ابن عُلَّفة المرّي في ابنه علّفة[4]:

لعمري لقد جاءت قوافلُ خبَّرت ... بأمر من الدنيا عليَّ ثقيل

وقالوا ألا تبكي لمصرع فارس ... نَعَتْه جنود الشام غير ضئيل

فأقسمت لا أبكي على هَلْكِ هالكٍ ... أصاب سبيل الله خير سبيل

وكان الاستشهاد في سبيل الله أمنيةً غاليةً لكثير من أهل الحجاز كما يتضح من قول أبي صخر الهذلي بعد أن ابتُلِي بفقد ابنه[5]:

سألت مليكي إذ بلاني بفقده ... وفاةً بأيدي الروم بين المقانب[6]

لتوني وقد قدمت ثأري بطعنة ... تجيش بقَلّاسٍ من الجوف ثاعب[7]

---

(١) تجاعلوا الشيء: جعلوه بينهم، والجَعالة كسحابة: ما تجعل للغازي إذا غزا عنك.

(٢) تاريخ الطبري ٦/٤٣٤.

(٣) الأغاني ١٥/٨.

(٤) الأغاني ١٢/١٦٨.

(٥) شرح أشعار الهذليين للسكري ٢/٩٢٣ تحقيق عبد الستار فراج - دار العروبة - القاهرة.

(٦) المقانب جمع مقنب: جماعة الخيل والفرسان.

(٧) قلاس: يفيض بشدة. ثاعب أي يجري منه الدم، وقوله: وقد قدّمت ثأري: أي قتلت واحداً قبل أن أقتل.

فعُجِّلْتُ ريحان الجنان وعجِّلوا	زمازيم فوارٍ من النار شاهب[١]
وقد خفت أن ألقى المنايا وإنني	لَتَابعُ من وافى حمام الجوالب[٢]
ولمّا أطاعِنْ في العدوّ تَنَفّلا	إلى الله أبغي فضله وأضارب
وأعطفْ وراء المسلمين بشدةٍ	على دُبُرٍ مُجْلٍ من العيش ذاهب[٣]

وكان كثير من العلماء يجمعون بين النشاط العلمي والجهاد في سبيل الله كما ذكرنا عن مجاهد سابقاً. ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن حبان عن قبيصة بن ذؤيب الخزاعي من أنه كان من فقهاء أهل المدينة وعبادهم، وكان كثير السفر إلى الشام في تجارة وغزو[١]. وقال عن عكرمة مولى ابن عباس «كان ممن يسافر في الغزوات»[٢]. وكان ابن هرمز الأعرج الفقيه يقول: «خير سواحلكم رباطاً الإسكندرية» فخرج إليها من المدينة مرابطاً فمات بها سنة ١١٧هـ[٣].

وكما شارك أهل الحجاز في تولي الولايات في عهد معاوية كانت لهم مشاركة أيضاً في عهد الخلفاء المروانيين، ولكن بدرجة أقل مما كان في عهد معاوية. وربما يعود السبب في ذلك إلى أن الناس كانوا ينظرون إلى قريش والأنصار على أنهم حملة هذا الدين وأهل القيادة والريادة فيه، وهم الذين لهم الحق في أن يتولوا أمور الناس، وكان لا يزال على قيد الحياة عدد كبير من أصحاب رسول الله ﷺ من قريش والأنصار. ولكن الفترة التالية أبرزت قوة القبائل العربية الأخرى

---

(١) قال في اللسان: «زمازم النار أصوات لهبها قال أبو صخر الهذلي: زمازم فوار من النار شاصب».

(٢) حمام: الموت. والجوالب: جوالب القدر جمع حالبة.

(٣) مجل من العيش أي ذاهب عيشه. والمعنى وأعطف على رجل مدبر قد ذهب عيشه وحانت منيته فأقتله.

(١) مشاهير علماء الأمصار/ ٦٤.

(٢) مشاهير علماء الأمصار/ ٨٢.

(٣) فتوح البلدان ٢٢٤. وانظر أيضاً أمثلة على ذلك في المعرفة والتاريخ للبسوي ١/٦٥٧ ـ ٦٦٢ ـ ٦٦٤، وتاريخ خليفة بن خياط/ ٢٨١، والأغاني ١٧/٣٢٥.

وثقلها وقدرتها على التأثير في الأحداث، ولاسيما أن تلك القبائل قد استقرت في البلاد المفتوحة وأصبح لها فيها شأن كبير. إضافة إلى أن جيل الصحابة كان قد مضى و لم يبق منهم إلا عدد ضئيل جداً كانوا من كبار السن.

وفي هذه الفترة يبدو أن كثيراً من أهل الحجاز لم يكونوا راضين رضىً كاملاً عن حكام بني أمية، كما أن بعض أولئك الحكام لم يكونوا مطمئنين إلى أهل الحجاز، فقد ذكر ابن الأثير أن عبد الملك بن مروان لما حج بالناس سنة ٧٥هـ خطب في أهل المدينة وحذرهم وعاب عليهم أنهم يقولون مالا يفعلون[١]. ورُوي أن الوليد بن عبد الملك لما حج عام ٩١هـ خطب الناس في المدينة وفي مكة وهددهم وحذرهم من الخلاف[٢]. ورُوي أن هشام بن عبد الملك منع العطاء عن أهل المدينة وأهل مكة سنة[٣]، لما خرج زيد بن علي عليه.

ومع ذلك فقد بقيت أوضاع الحجاز هادئة مستقرة مما جعل بعض أهل العراق يفرون إليه هاربين من ولاة بني أمية، ولاسيما أيام الحجاج بن يوسف. فقد كان عمر بن عبد العزيز والياً على المدينة، وكان يرفض التضييق على الهاربين والقبض عليهم مما دعا الوليد بن عبد الملك إلى أن يعزله ويولي ولاة متشددين[٤]. وكانت مسألة الهاربين من المسائل التي أوجدت جواً من التوتر بين الولاة والرعية، حيث كان الولاة يحذرون أهل الحجاز من التستر على أحد من أهل العراق ومن هؤلاء الولاة عثمان بن حيان المري الذي ولي المدينة بعد عمر بن عبد العزيز[٥] وخالد بن عبد الله القسري الذي كان والياً على مكة[٦].

---

(١) الكامل في التاريخ ٤١/٤.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢٨٥/٢.

(٣) الأغاني ٢٢/٧.

(٤) تاريخ الطبري ٤٨١/٦.

(٥) تاريخ الطبري ٤٨٥/٦.

(٦) تاريخ الطبري ٤٦٤/٦.

وفي أواخر العصر الأموي عندما سادت الفوضى وانتشرت الفتن في معظم أجزاء الدولة الأموية، نال الحجاز نصيبه من ذلك عندما قدم أبو حمزة الخارجي في جيش من الخوارج إلى مكة في موسم حج عام ١٢٩هـ فاستولى عليها بعد أن هرب عبد الواحد بن سليمان والي الحجاز إلى المدينة وجهز من هناك جيشاً التقى مع جيش الخوارج في قديد فانهزم أهل الحجاز، وقُتل منهم عددٌ كبير، ودخل أبو حمزة المدينة، ثم ما لبث أن انهزم أمام جيش الأمويين[1]، وعاد الحجاز مرة أخرى إلى حكم الأمويين حتى دخل في حكم العباسيين عام ١٣٢هـ.

ومع أن مشاركة الحجازيين في الحياة السياسية في هذه الفترة كانت أقل من مشاركتهم في الفترة السابقة إلا أنه لا يمكن قبول ما قاله طه حسين وغيره من أن حكام بني أمية قصروا حياة الحجازيين على اللهو والترف وحالوا بينهم وبين الحياة العاملة وأكرهوهم على الانصراف إلى اللهو[2]. فمن الواضح لكل ذي بصيرة أن قوة إيمان أهل الحجاز وعزتهم وشرفهم وأصالتهم لم يكن من الممكن أن تتلاشى أو تضعف أمام إرادة الخلفاء الأمويين ـ لو صح أنهم أرادوا ذلك ـ ولم يكن من الممكن أن يخلدوا إلى الدعة واللهو والترف والمجون.

أما القول بأن خلفاء بني أمية أرادوا ذلك فهو قول لا يستند إلى دليل، ولا يتوافق مع الحقائق التاريخية ولا مع الأخبار التي تكاد تجمع على أن أولئك الخلفاء وولاتهم كانوا يؤدبون المنحرفين ويأخذون على أيدي العابثين. وقد ذكرنا سابقاً أن الخلفاء كانوا يضربون البعث على أهل الحجاز ويدفعون منهم كل سنة ألوفاً إلى ميادين الجهاد. وحتى الشعراء الذين يمكن أن يكونوا من أقرب فئات المجتمع

---

(١) تاريخ الطبري ٧/٣٧٤، ٣٩٣.

(٢) حديث الأربعاء ١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨ وانظر قول الأستاذ العقاد في كتاب جميل بثينة المطبوع ضمن أعلام الشعر/ ١٢٠.

إلى اللهو والترف كانوا يخرجون إلى الجهاد، كما فعل العرجي الذي كان من الفرسان المعدودين مع مسلمة بن عبد الملك في أرض الروم، وكان له معه بلاء حسن ونفقة كثيرة[1]. ولو أن الحكام كانوا يريدونهم أن يحيوا حياة عابثة لاهية لما دفعوا بهم إلى ميادين القتال.

أما مشاركة أهل الحجاز في تولي الولايات وقيادة الجيوش فقد ذكرنا سابقاً السبب في كونها أقل مما كانت عليه في عهد معاوية ويزيد وابن الزبير. ومع ذلك فقد شارك عدد غير قليل منهم في ذلك. ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفي، ومحمد ابن القاسم الثقفي[2]. وأبان بن عثمان بن عفان[3]، وأمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد[4]، وعبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد[5]، وأبان بن الوليد بن عقبة[6] وأخوه عثمان بن الوليد[7]، وهشام بن إسماعيل المخزومي[8]، وابناه إبراهيم[9] ومحمد[10]، وأبو بكر بن حزم الأنصاري[11]، وعبد الرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري[12]، وعبيد الله بن أبي بكرة[13]، وعبد الله بن عقبة بن نافع الفهري[14]،

---

(١) انظر أنساب الأشراف ٥/١١٢، والأغاني ١/٣٨٦.

(٢) تاريخ الطبري ٦/٤٤٢، ٣٨٤.

(٣) تاريخ الطبري ٦/٢٥٦، والأغاني ١٢/٢٢١.

(٤) فتوح البلدان/ ٣٩٠، وتاريخ الطبري ٦/٢٠١، ٢٥٦.

(٥) تاريخ الطبري ٦/٥٢١، ٥٢٩.

(٦) فتوح البلدان/ ١٩٢.

(٧) فتوح البلدان/ ٢٠٧.

(٨) تاريخ الطبري ٦/٣٥٥.

(٩) تاريخ الطبري ٧/٣٩.

(١٠) تاريخ الطبري ٧/٩٠.

(١١) تاريخ الطبري ٦/٥٢٢.

(١٢) تاريخ الطبري ٦/٦١٨.

(١٣) تاريخ الطبري ٦/٣٢١.

(١٤) تاريخ الطبري ٧/٤٦، ٥٤.

ومحمد بن موسى الطلحي[1]، والحكم بن قيس بن مخرمة[2]، وعروة بن المغيرة بن شعبة[3]. وكان ابن شهاب الزهري شيخ الإمام مالك وفقيه أهل الحجاز ذا مكانة عالية عند الخلفاء المروانيين ولاسيما هشام بن عبد الملك حتى إنه كان يشير عليه بخلع الوليد بن يزيد لأنه يرى أنه لا يصلح للخلافة[4]. ومن الجدير بالذكر هنا أن عمر بن عبد العزيز أعدل خلفاء بني مروان كان ممن تربى في المدينة على يد علمائها وعاش فيها فترة طويلة من عمره[5].

وكانت المعارضة لا تزال قوية في الحجاز فقد كان سعيد بن المسيب غير راضٍ عن حكم بني مروان، ورفض البيعة بولاية العهد للوليد بن عبد الملك مما جعل والي المدينة يضربه ستين سوطاً[6]. وكان سعيد يرفض أن يقبض أمواله من العطاء ويقول: لا حاجة لي فيها حتى يحكم الله بيني وبين بني مروان[7]، وكان خبيب بن عبد الله بن الزبير من أشد المعارضين لبني مروان فكتب الوليد بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز لما كان والياً على المدينة يأمره بأن يضرب خبيباً ويصب الماء البارد على رأسه فمات خبيب من ذلك[8]. وبلغ الوليد بن عبد الملك أن لأبي هاشم بن محمد بن الحنفية شيعة في العراق يتخذونه إماماً وأنه يدعو لنفسه، فكتب إلى واليه في المدينة لِيُشخص إليه أبا هاشم، فلما وصل إليه أمر بحبسه[9].

---

(١) نسب قريش/ ٢٨٦.

(٢) تاريخ الطبري ٦٧/٧.

(٣) تاريخ الطبري ٢١٠/٦، ٢٤٠، ٢٧٠.

(٤) الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ١٥٨ ـ ١٦٢ ـ ١٨٣ تأليف ابن سعد تحقيق زياد منصور ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ـ الجامعة الإسلامية بالمدينة ـ المجلس العلمي.

(٥) تاريخ الخلفاء/ ٢٤٩.

(٦) الطبقات الكبرى ١٢٦/٥، والبداية والنهاية ٦٠/٩.

(٧) الطبقات الكبرى ١٢٨/٥.

(٨) تاريخ الطبري ٤٨٢/٦.

(٩) تهذيب تاريخ دمشق ٤٦٣/٥.

وكما خرج الحسين بن علي رضي الله عنهما ثائراً على يزيد بن معاوية خرج حفيده زيد بن علي ثائراً على هشام وخرج بعده ابنه يحيى بن زيد[1].

وكان لبعض علماء الصحابة والتابعين مواقف قوية تجاه الخلفاء والولاة، فقد كانوا ينكرون عليهم انحرافهم إذا انحرفوا. ويردونهم إلى الصواب إذا أخطؤوا. وكان بعضهم يرفض أن يأخذ شيئاً منهم، ويترفع عن ذلك. والحكايات التي رواها العلماء في ذلك كثيرة جداً. ومن ذلك أن الحجاج لما دخل مكة وقتل ابن الزبير ﷺ وقف خطيباً فقال: إن ابن الزبير غيَّر كتاب الله. فتصدى له عبد الله بن عمر ﷺ غير مبالٍ ببطشه وجبروته وقال له: ما سلطه الله على ذلك، ولا أنت معه ولو شئت أن أقول: كذبت لفعلت[2]. ولكي يشعره الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بهوانه عليه فقد دخل عليه ولم يسلم عليه، ولم يكن يصلي وراءه[3]. ولما حج الوليد بن عبد الملك عام ٩١هـ وقدم إلى المدينة أراد أن يدخل إلى المسجد فينظر إلى بنائه فأخرج منه الناس فما ترك فيه أحد إلا سعيد بن المسيب لم يجترىء أحد من الحرس أن يخرجه فقيل له لو قمت قال: والله لا أقوم حتى يأتي الوقت الذي كنت أقوم فيه، قيل: فلو سلمت على أمير المؤمنين قال: والله لا أقوم إليه[4]. ومن ذلك ما ذكره ابن كثير من أن طاوس كان بمكة فقدم أمير المؤمنين فقيل لطاوس: إن من فضله ومن.. فلو أتيته قال: مالي إليه حاجة.

وجاءه مسلم بن قتيبة بن مسلم فسأله عن شيء فانتهره طاوس فقيل له: هذا مسلم بن قتيبة بن مسلم صاحب خراسان قال: ذاك أهون له علي[5]. ومن ذلك

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٧/١٦٠ - ٢٢٨.

(٢) البداية والنهاية ٩/١٢١.

(٣) البداية والنهاية ٩/١٢١.

(٤) تاريخ الطبري ٦/٤٦٦.

(٥) البداية والنهاية ٩/٢٣٦.

ما رواه سفيان بن عيينة قال[1]: «دخل هشام بن عبد الملك الكعبة، فإذا هو بسالم ابن عبد الله، فقال له: يا سالم سلني حاجة. فقال له: إني لأستحيي من الله أن أسأل في بيت الله غير الله. فلما خرج خرج في أثره فقال له: الآن قد خرجت فسلني حاجة، فقال له سالم من حوائج الدنيا أم من حوائج الآخرة؟ قال: بل من حوائج الدنيا، فقال له سالم: ما سألت من يملكها فكيف أسأل من لا يملكها».

وأرسل سليمان بن عبد الملك ـ لما قدم المدينة ـ إلى صفوان بن سليم بخمسمائة دينار فرفض أن يأخذها وخرج من المدينة فلم يُرَ بها حتى خرج سليمان منها[2].

هذه أمثلة لمواقف علماء الحجاز من الخلفاء والولاة. وهي مواقف لم تنبع من فراغ، ولم تكن تصرفاتهم تصرفات فردية ذات دلالة محدودة فقد كان لأولئك العلماء من التأثير في نفوس الناس قدر كبير، وكانت لهم مكانة عالية بين الناس جعلت الحكام يهابونهم ويداورونهم ما وسعهم ذلك. وفي هذا دليل واضح على حيوية ذلك المجتمع وعلى اتسامه بالجد وبعده عن الانغماس في اللهو والترف.

ومما سبق يتضح لنا أن أهل الحجاز شاركوا في الحياة السياسية في عهد الخلفاء المروانيين بصور مختلفة في ميادين متعددة. فمنهم الذين تولوا الولايات ومنهم من قاد الجيوش الغازية في سبيل الله ومنهم من عارض الحكم لأنه لم يكن يرى فيه حكماً عادلاً. ومنهم من تصدى للخلفاء والولاة بالإنكار عليهم لما رأى فيهم انحرافاً عن شرع الله. ومنهم من تجافى عنهم ورفض أعطياتهم. ورأينا أن الخلفاء مكنوا كثيراً من أهل الحجاز من المشاركة في الحياة السياسية ودفعوهم إلى ميادين الجهاد في سبيل الله.

---

(١) صفة الصفوة ٢/٩١.

(٢) حلية الأولياء ٣/١٦١.

الحَالة المعيشيَّة

بالغ بعض رواة الأخبار في وصف ثراء بعض أهل الحجاز وترفهم، ولكن بعض الكتاب المعاصرين كانوا أشد مبالغة، فالراوي من الرواة القدماء يروي مثلاً خبراً خاصاً بفرد أو بعدد من الناس، أما هؤلاء فقد سلكوا سبيل التعميم بعد أن تلقوا ما ذكره الرواة بالقبول فوصفوا معظم أفراد ذلك المجتمع بالثراء الفاحش، والترف الذي جاوز الأخذ بما أحل الله إلى الانغماس فيما حرّم الله، يقول شوقي ضيف متحدثاً عن المدينة المنورة[1]: «كما ظلت مستقراً لأكثر طوائف المجتمع العربي رقةً ودماثةً، وهيأت لذلك عوامل مختلفة من الثراء الواسع، ومما دخلها من عناصر أجنبية كثيرة أسرعت بها إلى التحضر بل إلى الترف البالغ، أما الثراء فمرجعه إلى ما خلّفه الصحابة الأولون لأبنائهم من أموال جلبوها من الفتوح، فقد رجعوا إليها بحمول الذهب والفضة والجواهر، وابتنوا القصور وبالغوا في تجميلها وزخرفتها». ثم يقول: «فقد تجنبت السياسة. ونقرأ في أخبار أهلها فنجدهم ينعمون بألوان الطعام المختلفة رافلين رجالاً ونساءً في الثياب الحريرية وأنواع الطيب والعطور، وبالغ النساء خاصة في اتخاذ صنوف الحلي والجواهر». ويقول أيضاً[2]: «ونحن لا نصل إلى العصر الأموي حتى نجد أهل المدينة تغيروا تغيراً تاماً، فقد أخذوا يضربون في الحضارة الأجنبية بحظ بل بحظوظ، فعرفوا كثرة الألوان في الأطعمة، وأكلوا في أواني الذهب والفضة». ثم يقول[3]: «وقلد الرجال النساء فكانوا يتخذون مثلهن

---

(١) العصر الإسلامي للدكتور شوقي ضيف/ ١٣٩ - ١٤٠ - الطبعة الثالثة - دار المعارف بمصر.

(٢) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٤١، وانظر أيضاً التطور والتجديد في الشعر الأموي/ ٢٦ ولم يخص أهل المدينة بل ذكر أن الحجازيين طعموا وشربوا في آنية الذهب والفضة.

(٣) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٤٣.

الحلي والجواهر». ويقول في وصف ترفهم وتنعمهم[1]: «تحضر أهل المدينة كما رأينا، وأدى بهم هذا التحضر إلى ترف واسع في العصر الأموي، وماذا ينقصهم ليكونوا مترفين؟ إن المال تحت أيديهم، فهم يصيبون منه ما يريدون، وهم يتنعمون به ما شاءوا من ألوان النعيم». ويقول أيضاً[2]: «وقد غرقت في الترف والنعيم إلى آذانها». ووصف الدكتور شوقي مكة وأهلها بمثل ما وصف به أهل المدينة فقال عنهم[3]: «أما في هذا العصر فقد بدلوا حياة أخرى عرفوا فيها كل ضروب النعيم والترف في المطعم والملبس وفنون الزينة المختلفة إذْ أتيح لهم أن يأخذوا بحظوظ وافرة في كل جانب من جوانب الحياة، فطعموا الألوان المختلفة من الطعام، وأكلوا وشربوا في أواني الذهب والفضة، ولبسوا السندس والديباج والاستبرق ومقطعات الخز والحرير والحلل الموشاة، وحتى إبلهم كانوا يضعون فوقها القطوع والديباج وكانوا يضعون في أعناق خيولهم أطواقاً من الذهب».

ويقول محمد عبد القادر أحمد[4]: «لقد أفاء الله على مدن الحجاز بالخير الوفير فتدفقت عليها الأموال والثروات من سائر البلاد وغرق المجتمع الحجازي في بحر من الذهب السائل». وهذه الأفكار منتشرة بين الباحثين في عصرنا الحاضر وكأنها حقائق مسلمة[5].

---

(١) المرجع السابق/ ٤٣.

(٢) المرجع السابق/ ١٠٥.

(٣) المرجع السابق/ ٢٤٠.

(٤) دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي/ ٥.

(٥) انظر مثلاً حديث الأربعاء ١٨٩/١. وانظر عمر بن أبي ربيعة لجبرائيل جبور ١٩/١ - ٢٠ - ٢٨، وتطور الغزل بين الجاهلية والإسلام/ ٣٥٦ - ٣٥٧، وتاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ٣٥٤/١ الطبعة الثالثة ١٩٧٨م دار العلم للملايين. بيروت. وتاريخ الأدب العربي للسباعي بيومي ٢٥٥/٢ الطبعة الثانية ١٩٥٨م - مكتبة الانجلو مصرية - القاهرة.

والحق أن الثراء والترف لم يعمّا أهل الحجاز كما ذكر أولئك، بل كان في الحجاز كثير من الفقراء كما كان فيه أغنياء، وكان فيه زهاد كما كان فيه مترفون. ولكن المترفين فيما نرى كانوا أقل بكثير من الزهاد. ولم يكن الترف هو الغالب على المجتمع، ولا يمكن أن نتصور أن أهل الحجاز في ذلك العصر وفيهم كثير من الصحابة والتابعين وتابعيهم وصلوا في ترفهم إلى درجة الانغماس فيما حرم الله من لبس الرجال الحرير وتشبههم بالنساء وتحليهم بالحلي والجواهر، والأكل والشرب في آنية الذهب والفضة بالرغم مما ورد في فضلهم من الآثار الصحيحة، وبالرغم من قربهم من عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين، ولو صح وقوع ذلك من بعض الأفراد فإنه لا يمكن أن يكون ظاهرةً عامة كما يوحي به كلام شوقي ضيف. ولابد من الإشارة هنا إلى أنه ليس هناك تلازم بين الثراء والترف، فقد يكون الإنسان ثرياً وهو غير مترف، وهذه هي الحال التي كان عليها بعض الصحابة ممن أنعم الله عليهم بالمال والثروة بعد الفتوح.

ومن المعلوم أن الحجاز قطر فقير نسبياً في موارده المالية الذاتية فمعظم أنحائه صحراء قاحلة ولاسيما مكة وما حولها كما وصفها الله سبحانه على لسان نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي أَسْكَنْتُ مَنْ ذُرِّيَتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾[1] ويقول الحارث بن خالد[2]:

واستبدلوا ظَلَفَ الحجا	**ز وسرة البلد الأمين[3]**
بحدائق محفوفة	**بالبيت من عنب وتين**

(1) سورة إبراهيم آية/ ٣٧.

(2) شعر الحارث بن خالد المخزومي/ ١٠٦ جمع وتحقيق الدكتور يحيى الجبوري - الطبعة الأولى - ١٣٩٢هـ، بغداد.

(3) الظلَف: ما لان من الأرض وقيل ما صلب وغلظ منها وقيل غير ذلك.

أما المدينة والطائف فقد كان فيهما أراضٍ صالحة للزراعة، ومع ذلك فإنها لم تكن بالقدر الذي يمكن أن يساعد على تكوين ثروات ضخمة، ويمكّن أصحابها من العيش عيشة مترفة.

أما التجارة فهي مورد اقتصادي جيد. ومنذ العصر الجاهلي كان للحجاز ولاسيما مكة دور تجاري هام، ولكن التجارة الواسعة كانت محصورةً غالباً في عدد محدود من الناس.

وقد كان أكبر مورد مالي لأهل الحجاز هو العطاء الذي تفرضه الدولة، أو الغنائم التي يحصل عليها المجاهدون في جهادهم. هذا بالإضافة إلى الهبات التي كان الخلفاء والأمراء يدفعونها لبعض الناس. وهذه المسألة تحتاج إلى الوقوف عندها لأن بعض الكتاب بالغوا فيها وزعموا أن خلفاء بني أمية أغرقوا أهل الحجاز بالأموال ليلهوهم بذلك عن المطالبة بالحكم[1]. والحق أن بني أمية ولاسيما معاوية ويزيد كانوا يغدقون أحياناً على أفراد معدودين مراعاةً لمكانتهم أو مكانة آبائهم في الإسلام كالحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزبير وابن عباس وابن عمر وابن حنظلة الغسيل[2] وأمثالهم رضي الله عنهم. ومعظم الذين وردت الأخبار بأن بني أمية كانوا يجزلون لهم العطاء هم من أجلاء القوم، ومن أبعدهم عن الانغماس في اللهو والترف، وكان بعضهم يعيش معيشة طبيعية لا ترف فيها ولا إسراف وبعضهم يعيش عيشة زهد وتقشف. وهذا التصرف من بني أمية تجاه أولئك الناس لم يكن فيه غرابة، فقد كانوا يصانعونهم كما يصانعون غيرهم من أصحاب المكانة من رجال الشام والعراق خوفاً من ثورتهم وتأليفاً لقلوبهم،

---

(١) انظر حديث الأربعاء ١/١٨٩ والشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٣٨ - ٣٩، ٢٣٩، وعمر بن أبي ربيعة لجبور ١/٢٧، ٢٨، وتاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ١/٣٥٤، ومقدمة ديوان جميل تحقيق الدكتور حسين نصار/ ٥ - ٦ دار مصر للطباعة - القاهرة.

(٢) عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الأنصاري من وجهاء أهل المدينة وأشرافهم وعبادهم. قتل يوم الحرة.

كما رُوي عن عبد الله بن الزبير أنه بلغه أن معاوية عزم على أن يحج ويقبض مالاً له فخرج بمن خف معه. ومعه الخيل وآلة الحرب، وعزم على أن يقاتل دون ماله لما بلغه من أن النبي ﷺ قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[1]. وكما فعل عبد الملك بن مروان مع عروة بن الزبير عندما كتب إليه الحجاج يقول[2]: «إن عروة قد خرج والأموال عنده. فقال له عبد الملك في ذلك فقال: ما تدعون الرجل حتى يأخذ سيفه فيموت كريماً. قال: فلما رأى ذلك كتب إلى الحجاج: أن أعرض عن ذلك».

ويلاحظ أن أعطيات بني أمية بعد عام ٧٣هـ كانت أقل مما كانت عليه أيام معاوية ويزيد، ويؤيد ذلك ما رواه الأصفهاني من أن سليمان بن عبد الملك لما أعطى جعفر بن الزبير ألف دينار لسداد دينه وألف دينار معونةً على عياله، وأمر أن يُدان من الصدقة بألفي دينار وأمر له برقيق من السودان والبيض وكثير من طعام الجاري قال جعفر[3]: «الحمد لله، ما أسخى هذا الفتى ما كان أبوه سخياً ولا ابن سخي. ولكن هذا كأنه من آل حرب». ورُوِيَ أن عبد الله بن جعفر قال للوليد بن عبد الملك ـ وهو ولي عهد ـ[4]: «إن كان من قبلكم من الولاة ليصلون رحمي، ويعرفون حقي وإنك وأباك منعتماني ما عندكما حتى ركبني من الدين».

أما عامة الناس فقد كانوا يأخذون من العطاء كغيرهم من أهل الأقاليم الأخرى، إلا في حالات قليلة عندما يجود بعض الخلفاء أو الولاة أو الأمراء عليهم ببعض المال. وقد مرت فترات على الحجاز قطع فيها العطاء عن أهله حتى

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/٢٦.

(٢) المعرفة والتاريخ ليعقوب بن سفيان البسوي ١/٥٥٤ تحقيق الدكتور أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

(٣) الأغاني ١٥/٥.

(٤) العقد الفريد ٢/٧١.

اشتد عليهم الأمر، ولاسيما بعد انتهاء خلافة ابن الزبير. فقد روى ابن عساكر بسنده عن ابن شهاب الزهري(١) أنه لما خرج إلى عبد الملك بن مروان قال له(٢): «يا أمير المؤمنين افرض لي، فإني منقطع من الديوان. قال: إن بلدك لبلد ما فرضنا فيها لأحد منذ كان هذا الأمر». وقد كان قدوم الزهري على عبد الملك سنة ٨٢هـ(٣).

وواضح من هذا الخبر أن عبد الملك لم يفرض لأحد من أهل المدينة بعد استيلائه عليها عام ٧٣هـ إلى حين خروج الزهري إليه.

ويبدو أن قطع العطاء قد يستمر مدة طويلة، يدل على ذلك ما رواه ابن سعد(٤) عن إبراهيم بن يحيى: «أن عمر بن عبد العزيز كتب أن يعطى خارجة بن زيد(٥) ما قطع عنه من الديوان، فمشى خارجة إلى أبي بكر بن حزم(٦) فقال: إني أكره أن يلزم أمير المؤمنين من هذا مقالة ولي نظراء فإن أمير المؤمنين عمَّهم بهذا فعلت وإن هو خصني به فإني أكره ذلك له. فكتب عمر: لا يسع المال ذلك ولو وسعه لفعلت». والظاهر أنه لو كان قطع العطاء لمدة قصيرة لما ثقل ذلك على بيت المال.

وكان بعض الخلفاء يقطع العطاء أحياناً تأديباً وعقوبةً للمقطوع عنه، كما فعل عبد الملك بن مروان عندما قطع العطاء عن أهل المدينة كما ذكرنا سابقاً. وكما فعل أيضاً لما قطع العطاء عن ابن قيس الرقيات بسبب موالاته لآل الزبير(٧).

---

(١) محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي أحد أكابر الحفاظ والفقهاء تابعي من أهل المدينة، توفي سنة ١٢٤هـ.

(٢) تاريخ مدينة دمشق - ترجمة الزهري/ ١٧ - تحقيق شكر الله حوقاني - الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ - بيروت.

(٣) المرجع السابق/ ١٢.

(٤) الطبقات الكبرى ٣٤٨/٥.

(٥) خارجة بن زيد بن ثابت، أحد الفقهاء السبعة، توفي بالمدينة سنة ٩٩هـ.

(٦) أبو بكر بن محمد بن حزم الأنصاري من فقهاء المدينة، ولي قضاءها، ثم أصبح والياً لها في خلافة عمر بن عبد العزيز، توفي سنة ١٢٠هـ.

(٧) الشعر والشعراء لابن قتيبة/ ٢٧٢ تحقيق الدكتور مفيد قميحة - الطبعة الأولى - ١٤٠١هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

ورُوي أن هشام بن عبد الملك قطع العطاء عن أهل مكة والمدينة بعد ثورة زيد بن علي بن الحسين[1].

وليس هذا فحسب، بل إن أيدي بعض ولاة بني مروان كانت تمتد أحياناً إلى أموال الناس، كما يتضح من شكوى إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله إلى هشام بن عبد الملك، فقد دخل على هشام عندما حج وتظلم من عبد الملك بن مروان في دار كان لآل طلحة شيء منها، وكان قد أخذها نافع بن علقمة الكناني لما كان والياً لعبد الملك على مكة، فلم ينصفهم عبد الملك ولا أبناؤه منه. فأبى هشام أن يردها عليه[2].

ومن هذا القبيل شكوى عبد الله بن عروة بن الزبير من إبراهيم بن هشام المخزومي والي الحجاز لهشام بن عبد الملك حيث قال عبد الله[3]: «أخذ إبراهيم بن هشام ما بين منابت الزيتون إلى منابت القرض، فلم يغنه كثير ما بيديه عن قليل ما في أيدينا. وإنا والله ما طبنا أنفساً عن فراق الأحبة إلا بما ترك لنا من معايشنا».

وفي إبراهيم بن هشام يقول يحيى بن عروة معرِّضاً به[4]:

أشِرتم بلبس الخز لما لبستُمُ	ومِن قبلُ لا تدرون من فتح القرى
نعوذ بأفواه الفجاج وخيلنا	تساقى سهام الموت تكدس بالقنا
فلما أتاكم فيئنا برماحنا	تكلم مكفيٌّ بعيبِ لمن كَفى

ولا يعني ما ذكرنا هنا أن بني مروان لم يكونوا يعطون أهل الحجاز شيئاً، ولكن المقصود أنهم لم يكونوا مثل معاوية ويزيد في كثرة عطائهم، وأنهم كانوا يستعملون الشدة مع مخالفيهم أكثر من المصانعة والبذل، وكان قطع العطاء عن المخالفين أحد الأساليب التي كانوا يستخدمونها في تأديبهم.

---

(١) الأغاني ٧/٢٢.

(٢) نسب قريش/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٣) المرجع السابق/ ٢٤٦.

(٤) المرجع السابق/ ٢٤٧.

الفقر في مجتمع الحجاز:

وإذا تتبعنا الأخبار والنصوص الأدبية فإننا سنجد كثيراً منها يدل على وجود الفقراء في مجتمع الحجاز حتى من قريش أنفسهم، كما أننا سنجد ما يدل على وجود الأغنياء والمترفين والزهاد. فمما يدل على وجود الفقراء ما رواه مصعب الزبيري[1] من أن عبد الله بن صفوان[2] قدم على معاوية بن أبي سفيان فقال له معاوية: حوائجك يا أبا وهب فقال: «تخرج العطاء وتفرض للمنقطعين، فإنه حدث في قومك نابتة لا ديوان لهم، وقواعد قريش لا تغفل عنهن، فإنهن قد جلسن على ذيولهن ينتظرن ما يأتيهن منك». وروى أيضاً[3] أن فتىً من قريش جاء إلى عمرو بن سعيد الأشدق[4] يذكر ديناً له على أبيه في كراع من أديم بعشرين ألف درهم فأنكر أن يكون له هذا المال وإنما هو صعلوك من صعاليك قريش. وواضح أن قوله: صعلوك من صعاليك قريش يشير إلى وجود الفقراء الصعاليك في قريش أنفسهم.

وقد عانى أهل الحجاز من الشدة والفقر في فترات الاضطراب السياسي فيما بين عامي ٦٣ و٧٣هـ، وأصاب أهل المدينة مجاعة أيام ابن الزبير[5] وأراد بعض أهلها في هذه الفترة أن يخرجوا منها هرباً من الفقر. روى مسلم عن أبي سعيد مولى المهري[6]: «أنه جاء أبا سعيد الخدري ليالي الحرة، فاستشاره في الجلاء من المدينة. وشكا إليه أسعارها وكثرة عياله. وأخبره أنه لا صبر له على جهد المدينة ولأوائها،

---

(١) نسب قريش/ ٣٨٩.

(٢) عبد الله بن صفوان الجمحي من أشراف قريش ومن وجهاء أهل مكة، قتل مع ابن الزبير سنة ٧٣هـ.

(٣) نسب قريش/ ١٧٧.

(٤) عمرو بن سعيد بن العاص الأموي، أمير من الخطباء البلغاء وليّ الحجاز ليزيد بن معاوية، وبويع بولاية العهد لعبد الملك بن مروان، ثم ثار على عبد الملك فقتل سنة ٧٠هـ.

(٥) أنساب الأشراف ١٨٩/٥.

(٦) صحيح مسلم ١٠٠٢/١.

فقال له: ويحك لا آمرك بذلك. إني سمعت رسول ا لله ﷺ يقول: لا يصبر أحد على لأوائها فيموت إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة، إذا كان مسلماً». وروى مالك ومسلم ـ واللفظ له ـ عن يُحَنّس مولى الزبير[1]: «أنه كان جالساً عند عبد ا لله بن عمر في الفتنة، فأتته مولاة له تسلم عليه. فقالت: إني أردت الخروج يا أبا عبد الرحمن، اشتد علينا الزمان، فقال لها عبد ا لله: اقعدي لكاع فإني سمعت رسول ا لله ﷺ يقول: لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة».

وممن خرج من المدينة لفقره عبد ا لله بن أبي معقل الأنصاري الشاعر الذي خرج إلى مصعب بن الزبير في العراق، فولاه الجيش الذي بعثه إلى زرنج فأصاب في وجهه ذلك مالاً كثيراً. وانصرف إلى المدينة فقال لزوجته: ألم أخبرك في شعري أنه[2]:

سيغنيك سيري في البلاد ومطلبي ... وبعل التي لم تَحْظَ في الحيِّ جالس

ويبدو أن الأحوال لم تتحسن كثيراً بعد عودة الحجاز إلى حكم بني أمية يدل على ذلك ما رواه ابن سعد من أن جابر بن عبد ا لله ﷺ دخل على عبد الملك بن مروان وقال له[3]: «يا أمير المؤمنين إن المدينة حيث ترى وهي طيبة سماها النبي عليه السلام، وأهلها محصورون، فإن رأى أمير المؤمنين أن يصل أرحامهم ويعرف حقهم فعل. قال: فكره ذلك عبد الملك وأعرض عنه، وجعل جابر يلح عليه حتى أومأ قبيصة إلى ابنه وهو قائده، وكان جابر قد ذهب بصره، أن أسكته». وروى أبو نعيم عن ابن شهاب الزهري أنه قال[4]: «أصاب أهل المدينة حاجة زمان عبد الملك بن مروان فعمّت أهل البلد، وقد خُيّل إليّ أنه قد أصابنا أهل البيت من ذلك ما لم يصب أحداً من أهل البلد وذلك لخبرتي بأهلي».

---

(١) صحيح مسلم ١/١٠٠٤، والموطأ/ ٨٨٥.

(٢) الأغاني ٢٤/ ١٤ ـ ١٥.

(٣) الطبقات الكبرى ٥/٢٣١.

(٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم ٣/٣٦٧.

وروى الأصفهاني[1] أنه لما قدم الوليد بن عبد الملك إلى مكة وهو خليفة دخل عليه الفضل بن العباس اللهبي فشكا إليه كثرة العيال وسأله، فأعطاه مالاً وإبلاً ورقيقاً. ولما مات الوليد وحج سليمان بن عبد الملك أتاه فسأله فلم يعطه.

ورُوي أن الفرزدق كان كثير الانتجاع للشرفاء بالمدينة، ولذلك شكاه أهلها إلى عمر بن عبد العزيز في وقت خصاصة، فأمره بألا يتعرض لهم، ودفع إليه أربعة آلاف درهم[2].

وروى أبو نعيم أن[3] ابن أبي وداعة توفيت زوجته فسأله سعيد بن المسيب: هل استحدثت امرأة؟ فقال: «يرحمك الله، ومن يزوجني وما أملك إلا درهمين أو ثلاثة».

ويبدو أن العطاء قد استمر مقطوعاً عن بعض الناس - كما بيّنا سابقاً - مما أدى إلى وجود فئة غير قليلة من المساكين والفقراء حتى آلت الخلافة إلى عمر بن عبد العزيز. يدل على ذلك ما ورد في كتاب فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب الذي كتبته إلى عمر بن عبد العزيز عندما وصلها ببعض المال وقالت فيه[4]: «فوصل الله أمير المؤمنين، وجزاه من وال خير ما جزى أحداً من الولاة فقد كانت أصابتنا جفوة، واحتجنا إلى أن يُعمل فينا بالحق، فأقسم لك بالله يا أمير المؤمنين لقد اختدم من آل رسول الله ﷺ من كان لا خادم له، واكتسى من كان عارياً، واستنفق من كان لا يجد ما يستنفق». وواضح أن هذا الكلام يدل على وجود الفقراء حتى في أفضل بيوت قريش وهم آل رسول الله ﷺ. وأن من كان قبل عمر بن عبد العزيز لم يكونوا يغدقون عليهم الأموال. ولم يكن هؤلاء يعيشون عيشة الترف بل كان بعضهم لا يجد ما يكسو به جسده أو ينفقه على نفسه وأولاده.

---

(١) الأغاني ١٦/١٧٨.

(٢) الممتع في صنعة الشعر لعبد الكريم النهشلي/ ١٥.

(٣) حلية الأولياء ٢/١٦٧.

(٤) تاريخ دمشق/ تراجم النساء/ ٢٨٥.

وقد كان عمر بن عبد العزيز على علمٍ بوجـود الفقـراء والمسـاكين في المدينـة لأنه كان والياً عليها، لذلك كان يتفقد أحوالهم بعـد أن آلـت إليـه الخلافـة فكـان يسأل بعض من قدم إليه من أهل المدينة: ما فعل المساكين الذين كانوا يجلسـون في مكان كذا وكذا؟ قال قد قاموا منه يا أمير المؤمنين وأغناهم الله. وكان من أولئك المساكين من يبيع الخبط للمسافرين. فالتُمِس ذلك منهم بعد خلافة عمـر فقـالوا: أغنانا الله عن بيعه بما يعطينا عمر[1].

وقد صوّر جرير بعض ما كان في الحجاز من فقر في قصيدته التي يخاطب فيها عمر بن عبد العزيز فقال[2]:

كـم مـن ضريـر أمـير المؤمنـين لـدى	أهـل الحجـاز دهـاه البـؤس والضـرر
أصـابت السـنة الشـهباء مـا ملكـت	يمينـه فحنـاه الجهـد والكِـبَر
ومـن قطيـع الحشـا عاشـت مخبـأة	مـا كـانت الشـمس تلقاهـا ولا القمـر
لمـا اجتلتهـا صـروف الدهـر كارهـة	قـامت تنـادي بـأعلى الصـوت يـا عمـر

وواضح أن جريراً يستنجد بعمر ويستثير عاطفته بوصف ما دهى أهل الحجاز من البؤس والضرر بسبب الجدب والقحط.

وبعد عهد عمر بن عبد العزيز نجد أيضاً من يغادر الحجاز بحثاً عن الرزق مثل ذلك القرشي الذي خرج يريد خالد بن عبد الله القسري في العراق بسبب دين رهقه[3].

وروى مصعب الزبيري[4] أن إسماعيل بن حميد بن أبـي الجهـم العـدوي دخـل على هشام بن عبد الملك فشكا إليه الدين والعيال، وقال: «إن كان هذا المال لـك فتصدق، فإن الله يجزي المتصدقين، وإن كان هذا المال لله فبُثّه في عباد الله».

---

(١) سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي / ٩٤.

(٢) العقد الفريد ٢/٨٤.

(٣) نسب قريش/ ٣٣٩، والفرج بعد الشدة ٣/٢١١.

(٤) نسب قريش/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

وروى الأصفهاني[1] أن رجلاً من الأنصار كان مملقاً ليس في ديوان ولا عطاء وأنه كان صديقاً لإبراهيم بن هشام المخزومي والي المدينة لهشام بن عبد الملك، فأشار عليه إبراهيم أن يتعرض لهشام وقال له: «إن أمير المؤمنين مسابق غداً بين الخيل، وقد أمرتُ الحرس ألا يعرضوا لك حتى تكلمه». فسبق هشاماً ابن له، وكان السبق يشتد عليه. فعرض له الأنصاري فقال: «يا أمير المؤمنين أنا امرؤ من الأنصار، وقد بلغت هذه السن ولست في ديوان، فإن رأى أمير المؤمنين أن يفرض لي فعل». فأقبل عليه هشام فقال: «وا لله لا أفرض لك حتى مثل هذه الليلة من السنة المقبلة».

وروى القاضي وكيع[2] أن أحد ولاة المدينة في عهد يزيد بن عبد الملك غَصَب قوماً مالاً لهم، فلما وليَ قضاء المدينة سعيد بن سليمان بن زيد بن ثابت كان أول ما قضى به أن أخرج ذلك المال من يدي الوالي، فتصدق به على فقراء بني العجلان، وانتعش منه خلق كثير من فقرائهم بالمدينة. وأراد الوالي عزل القاضي فلم يستطع. ومن الواضح أن هذا الخبر يدل على أن عشيرةً واحدةً وهم بنو العجلان كان فيهم كثير من الفقراء فكيف ببقية القبائل؟!.

وذكر ابن قدامة[3] أن عبد الرحمن بن الضحاك بن قيس كان بَرّاً بقريش، وكان يزيد بن عبد الملك قد ولاه بناء داره بالمدينة لما كان عبد الرحمن والياً عليها، فكان يرسل إلى القرشيات القواعد يشترين حمراً بدوية ثم يجعل تلك الحمر في نقل الحجارة واللبن والمدر ويعلفها ويعطيهن في كل حمار درهمين. فانظر كيف عُدَّ هذا العمل من بره بقريش واستحق الرواية والنقل مع أن المال الذي يعود عليهن

---

(١) الأغاني ١١/١٩٣ - ١٩٤.

(٢) أخبار القضاة لوكيع ١/١٦٨.

(٣) التبيين في أنساب القرشيين/ ٤٤٩ وقد ذكر ابن قدامة أن عبد الرحمن بن الضحاك كان والياً ليزيد بن معاوية، والصواب أنه كان والياً ليزيد بن عبد الملك. (انظر نسب قريش/ ٤٤٧ وتاريخ الطبري ٦/٦١٨).

قليل جداً. ولولا حاجة أولئك النسوة القواعد لما احتال عبد الرحمن لهن حتى يحصلن على ذلك المال القليل.

وقد ورد في قصة سجن العرجي وجلده مع ابن غرير في مكة أن صبياناً يلقطون النوى مروا به فوقفوا ينظرون إليه فالتفت العرجي إلى ابن غرير وقال له[1]: «ما أعرف في الدنيا سخلين أشأم مني ومنك، إن هؤلاء الصبيان لأهلهم عليهم في كل يوم على كل واحد منهم مدّ نوى، فقد تركوا لقطهم للنوى، وقد وقفوا ينظرون إليّ وإليك وينصرفون بغير شيء فيُضربون، فيكون شؤمنا قد لحقهم». وإذا صحت هذه القصة فإنها تدلنا دلالة واضحة على وجود فئة من الناس الذين بلغ بهم الفقر إلى أن يكلفوا أولادهم هذا العمل بالرغم من ضآلة ما يمكن أن يعود عليهم منه مما يدل على شدة حاجتهم وفاقتهم. وروى أبو الفرج أيضاً[2] أن محمد بن بشير الخارجي[3] «قدم البصرة فتزوج بها امرأة من عدوان كانت موسرة، ثم توخم البصرة فطالبها بأن ترحل معه إلى الحجاز، فقالت: ما أنا بتاركة مالي وضيعتي ههنا تذهب وتضيع، وأمضي معك إلى بلد الجدب والفقر والضيق. فإما أن أقمت ههنا أو طلقتني». وفي هذه القصة ـ إن صحت ـ دلالة على أن الحجاز كان في نظر بعض الناس بلد فقر وجدب وضيق. وشبيه بما تضمنته تلك القصة ما ورد في قصيدة سعيد بن عبد الرحمن بن حسان[4] حيث يقول[5]:

قالت وماء العين يغسل كحلها ... عند الفراق بمستهل يسجُمُ

يا ليت أنسك يا سعيد بأرضنا ... تُلقي المراسيَ ثاوياً وتُخيِّم

---

(١) الأغاني ١/٤١٣، ومعاهد التنصيص ٣/١٧٨.

(٢) الأغاني ١٦/١٢٠.

(٣) محمد بن بشير الخارجي شاعر حجازي فصيح مطبوع من شعراء الدولة الأموية.

(٤) سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت شاعر أموي متوسط في طبقته، ليس معدوداً في الفحول.

(٥) الأغاني ٨/٢٧٣ - ٢٧٤.

فتصيب لذة عيشنا ورخاءه ... فنكون أجواراً فماذا تنقم
لا ترجعنَّ إلى الحجاز فإنه ... بلد به عيش الكريم مذمَّم
وهلم جاورنا فقلت لها اقصري ... عيش بطيبة ويح غيرك أنعم
أيفارَق الوطنُ الحبيب لمنزل ... ناءٍ ويُشرى بالحديث الأقدم
إن الحمام إلى الحجاز يهيج لي ... طرباً ترنّمه إذا يترنم

وواضح أن تلك المرأة ترى أن الحجاز بلد فقر لا يمكن للإنسان الكريم أن يعيش فيه عيشاً كريماً، ولكن الشاعر يبدي تعلقه ببلده لأنه وطنه الحبيب الذي لا يستطيع أن يفارقه إلى بلد آخر.

وروى أبو الفرج الأصفهاني[1] أيضاً أن الوليد بن عثمان كان ذا غلّةٍ في الحجاز يخرج إليها في زمان التمر بنفر من قومه يجنون له ويعاونونه، فكان إذا حضر خروجهم دفع إليهم نفقاتٍ لأهليهم إلى رجعتهم، فخرج بهم مرة كما كان يخرج وفيهم عبد الرحمن بن سيحان[2]، فأتى ابن سيحان كتاب من أهله يسألونه القدوم لحاجة لابد منها، فاستأذنه فأذن له. وفي الوليد يقول ابن سيحان:

كم عنده من نائل وسماحة ... وشمائل ميمونة وخلائق
وكرامة للمعتفين إذا اعتفوا ... في ماله حقاً وقولِ صادق
أثوى فأكرم في الثواء وقضّيت ... حاجاتنا من عند أروع باسق

وفي القصة الماضية ما يدل على وجود عدد من الفقراء الذين كانوا يلتفون حول الأغنياء ويساعدونهم في أعمالهم لقاء تكفل هؤلاء الأغنياء بقوت أولادهم.

---

(١) الأغاني ٢/٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) عبد الرحمن بن أرطأة بن سيحان شاعر أموي مقل، كان يقول في الشراب والغزل والفخر والمديح. وهو حليف لبني أمية.

وإذا كان قليل من شعراء الحجاز كالحارث بن خالد وعمر بن أبي ربيعة والعرجي قد استغنوا بما آتاهم ا لله من مال عن استجداء الخلفاء والولاة والأغنياء فإن كثيراً منهم كانت حالتهم تدفعهم إلى أن يسلكوا السبيل التي سلكها غيرهم من الشعراء. فاتجهوا إلى الحكام والوجهاء يطلبون نوالهم، ويشكون إليهم فقرهم وحاجتهم. ومن هؤلاء الشعراء: الأحوص الذي امتلأ ديوانه بمدائح بني أمية وطلب عطائهم. ومن ذلك قوله في عمر بن عبد العزيز[1]:

وشكوت غرماً فادحاً فحملتَه ... عنّي وأنت لمثله متحمِّلُ

فأَعِدْ فدىً لك ما أحوز بنعمة ... أخرى يُربُّ بها نداك الأول

وكقوله في يزيد بن عبد الملك[2]:

وما كان مالي طارفاً عن تجارة ... وما كان ميراثاً من المال متلدا

ولكن عطاءً من إمام مبارك ... ملا الأرض معروفاً وعدلاً وسؤددا

شكوت إليه ثقل غرم لَوَانّه ... وما أشتكي منه على الفيل بلّدا

ومنهم عبد ا لله بن قيس الرقيات القرشي الذي كان يمدح عدداً من الولاة والأغنياء كمصعب بن الزبير، وطلحة الطلحات، وعبد العزيز بن مروان، وعبد ا لله بن جعفر، وكان في مدحه لهم يستجديهم ويمد يده إليهم طالباً عطاءهم كقوله في رثاء طلحة الطلحات[3]:

غير أني رجوت أولادك البيـ ... ـض لكي يخلفوك بعد الممات

فوجدنا الذي رجونا وكانوا ... خَلَفِيِّن طيِّبي الحجرات

لا يَمُنُّونَ أن يكون لهم فضـ ... ـل ويبنون صالح المأثرات

---

(١) شعر الأحوص /١٧٠.

(٢) المصدر السابق /١٠٢.

(٣) ديوان عبد ا لله بن قيس الرقيات /٢٢.

ومن هؤلاء الشعراء أبو دهبل الجمحي القرشي الذي يقول في ابن الأزرق والي ابن الزبير على اليمن[1]:

نخاف عزل امرئ كنا نعيش به ... معروفه إن طلبنا الجود موجود

ويقول في المغيرة بن عبد الله بن خالد[2]:

يا ناق سيري واشرقي ... بدمٍ إذا جئت المغيرة

سيثيبني أخرى سوا ... ك وتلك لي منه يسيرة

ويبدو أن دهبل كان يواجّه بالمنع أحياناً مما جعله يضيق بالمانعين ويتبرم بهم كقوله[3]:

يا ليت من يمنع المعروف يُمنَعُه ... حتى يذوق رجال غبَّ ما صنعوا

وليت رزق أناس مثل نائلهم ... قوت كقوت وَوُسْعٌ كالذي وسعوا

ومنهم السريّ بن عبد الرحمن الذي يقول في عمر بن عمرو بن عثمان[4]:

يا بن عثمان يا بن خير قريش ... ابغني ما يكفُّني بقباء

ربما بلني نداك وجلّى ... عن جبيني عجاجة الغرماء

ويقول محمد بن بشير الخارجي مخاطباً إبراهيم بن هشام المخزومي[5]:

فاكرر بنائلك المحمود من سعة ... عليَّ إنك بالمعروف كرار

---

(١) الأغاني ١٢٩/٧.

(٢) نسب قريش /٢٣٤.

(٣) ديوان أبي دهبل الجمحي /٩١.

(٤) الأغاني ٢٠٣/٢٠.

(٥) الأغاني ١٢٧/١٦.

ويقول إبراهيم بن هرمة القرشي في مدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك[1]:

إذا قيـل مَـنْ خـير مـن يرتجـى ... لِمُعـتـرٍّ فهـرٍ ومحتاجهـا

ومـن يُعْجِـل الخيـلَ يـوم الوغـى ... بإلجامهـا قبـل إسـراجها

أشـارت نسـاء بـني غـالب ... إليـك بـه قبـل أزواجهـا

وواضح في البيت الأول وجود الفقراء والمحتاجين من فهر وهم قريش، فكيف بغيرهم.

وكان الحزين الديلي هجّاءً خبيث اللسان، يرضيه اليسير، ويتكسب بالشرِّ وهجاء الناس[2] فكان إذا منعه أحد العطاء صب عليه هجاءه. ومن ذلك قوله في أبي بعرة وهو من بني عامر بن لؤي[3]:

فـإن يكـن البيعـور ذم رفيقُـه ... قِـراه فقـد كـانت إمارتـه نكـرا

ومتَّبِـعُ البيعـورِ يرجـو نوالـه ... فقـد زاده البيعـورُ في فقـره فقـرا

وقوله في عاصم بن عمرو بن عثمان[4]:

ظللنـا عليـه وهـو كـالتيس طاعمـاً ... نشـد علـى أكبادنـا بالعمـائم

ومـا لي مـن ذنـب إليـه علمتـه ... سـوى أنـني قـد جئتـه غـير صـائم

---

(١) شعر إبراهيم بن هرمة /٨٥.

(٢) الأغاني ١٥/٣٢٢.

(٣) الأغاني ١٥/٣٣٥.

(٤) الأغاني ١٥/٣٤٠.

والخلاصة أن معظم شعراء الحجاز في العصر الأموي قد توجهوا إلى ذوي اليسار والمال يستجدونهم ويمدحونهم طالبين عطاءهم فمن كان منهم قادراً على الوصول بمدائحه إلى خلفاء بني أمية وولاتهم توجه بمدحه إليهم، ومن هؤلاء الأحوص وكثير ونصيب وغيرهم. ومن لم يستطع ذلك توجه بالمدح إلى من دونهم من ذوي اليسار. أما قول الدكتور شوقي ضيف عن المدينة: «ثم هي كانت في الثروة والترف بحيث لا تحتاج إلى مال بني أمية وبحيث يضطرها هذا المال إلى أن تسرف في مديحها للأمويين، ثم هي كانت معارضةً لبني أمية، فلم يطلب منها الأمويون شعراء المديح الذين يباهون بهم الأقاليم الأخرى وشعراؤها»[1]. فهو فيما ارى مخالف للحقائق بل هو مخالف لما ذكر الدكتور شوقي نفسه بقوله: «بل إن سعيد بن عبد الرحمن بن حسان ينزع عن مذهب أبيه، ويتخذ مذهب المدينة وما كان يشيع فيها من ملق للأمويين، فيمدحهم ويصلونه. وكذلك كان الأحوص يمدح الأمويين وينال صلاتهم»[2]. وأما قوله: «ثم هي كانت في الثروة والترف بحيث لا تحتاج إلى مال بني أمية». فقد نقضه بقوله عن عبد الله بن جعفر: «وكان جواداً سمحاً، فكان يعطي الشعراء عطايا كثيرة. ويقول صاحب الأغاني إن أهل المدينة كان يقترض بعضهم من بعض إلى أن يأتي عطاؤه»[3]. فإذا كانت الحاجة تدفع أهل المدينة إلى الاقتراض لنفاد ما عندهم، ثم ينتظرون عطاء عبد الله بن جعفر الذي يأتيه من بني أمية ليعطيهم ما يوفون به قروضهم، إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن القول بأن المدينة كانت لا تحتاج إلى مال بني أمية. وذلك القول وإن كان قول صاحب الأغاني فإن الدكتور شوقي قد نقله على سبيل الاستدلال به والقبول لمضمونه.

---

(١) الشعر والغناء في المدينة ومكة /١٠٥.

(٢) المرجع السابق /١٠٣.

(٣) المرجع السابق /٤٤ وقد نقل الدكتور شوقي كلام أبي الفرج عن الأغاني طبع بولاق ٦٩/١١.

وقد اشتكى بعض الشعراء من فقرهم الشديد، كقول إسماعيل بن يسار[١]:

تلك عرسي تروم هجري سفاهاً | وجفتْني فيما تُوالي عناقي
زعمت أنها تواتي مع الما | ل وأني مخالفٌ إملاقي

وشبيهٌ بهذا قول يزيد بن مارية مولى الأنصار على لسان امرأة اسمها عثيمة[٢]:

حتى متى تهذي بشعرك عندنا | قد ملَّ سمعي ليت شعرك ينفع
تأتي فتخبرنا بأنك شاعر | والشعر ليس بنافعٍ للجوَّع
اجعل مكان قصيدة هيأتها | للقوم أقرن ذا قوائم أربع[٣]
أما الإهاب فقربة تسقيهم | واللحم يجعل للقديد ويخلع
والشحم تحمله[٤] جميعاً كله | فيكون للمصباح شهراً ينفع
والرأس في كرش فيصبح عندنا | فهناك يروى ما تقول ويسمع

وروى ابن عساكر[٥] أن زيد بن حسن بن علي بن أبي طالب مرّ بأم عقبة زوجة عبد الله بن وهب المزني فقالت لزوجها من هذا؟ فقال: هذا زيد بن الحسن، فقالت له: اشتر لي مثل برديه، فقال:

تكلّفني أبراد زيدٍ وشبهها | ولست ببيّاع لدى السوق تاجر
رأت مترفاً أوفت له بهزة العلا | أواشج أرحام النساء الحرائر

---

(١) الأغاني ٢٠٤/١٧، ونسب قريش /٢٤٧ مع اختلاف يسير في الرواية وذكر أنها لإبراهيم بن يسار.
(٢) الأخبار الموفقيات للزبير بن بكار /٥٢٠.
(٣) في هذا البيت وفي الذي قبله إقواء.
(٤) تحمله. كذا في الأصل، ولعلها: تجمله من الجمْل وهو الإذابة.
(٥) تهذيب تاريخ دمشق ٤٦٦/٥.

وواضح أن تلك الأبيات تدل على تفاوت القوم في معيشتهم فابن وهب يرى أن زوجته عندما تدعوه إلى أن يشتري لها مثل أبراد زيد بن الحسن فإنها تكلفه مالا طاقة له به. فهو فقير لا يستطيع أن يجاري رجلاً مثله. ويشير عروة بن أذينة[1] إلى تقلب حالته المعيشية، وتراوحها بين العسر واليسر والشدة واللين فيقول[2]:

نعالج العيش أطواراً تقلُّبه ... فيه أفانينُ تُطوى عن أفانينِ

باليسر والعسر والأحداثُ معرضةً ... لابد من شدةٍ فيها ومن لين

أما ابراهيم بن هرمة القرشي فيحاول أن يثبت أنَّ فقره لن يحول بينه وبين إدراك الشرف، وذلك في قوله[3]:

قد يدرك الشرفَ الفتى ورداؤه ... خَلِقٌ وجيبُ قميصه مرقوع

إما تريني شاحباً متبذلاً ... كالسيف يخلق جفنه فيضيع

فلرب ليلة لذة قد بتُّها ... وحرامها بحلالها مدفوع

ولعل فيما مضى من النصوص والأخبار ما يؤكد لنا وجود فئة غير قليلة من الفقراء والمساكين في الحجاز، حتى من القرشيين أنفسهم. ولعل فيها ما يؤكد أن أهله لم يكونوا كلُّهم ولا أكثرُهم أغنياء، بل كان فيهم الفقراء إلى جانب الأغنياء.

---

(١) عروة بن أذينة الليثي شاعر مقدم من شعراء الحجاز توفي نحو سنة ١٣٠هـ.

(٢) شعر عروة بن أذينة جمع وتحقيق يحيى الجبوري/ ١١٨.

(٣) الشعر والشعراء/ ٣٨٨ وانظر شعر إبراهيم بن هرمة/١٤٣.

الثَّراء:

والأخبار التي تدل على وجود الأغنياء، وما كانوا يملكون من الأموال، وما كان ينفحهم به الخلفاء والولاة من العطاء كثيرة. فمما لاشك فيه أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم قد امتلكوا ثروات ضخمة وانتقل بعض تلك الثروات إلى أولادهم ونسائهم بعد موتهم، ولكن من الواجب هنا أن نشير إلى أن أكثر الصحابة لم يكونوا حريصين على تجميع الأموال والثروات، وإنما كانت تلك الأموال مما أفاءه الله عليهم من الغنائم التي وعدهم الله بها، ومن العطاء الذي قرر لهم ومن التجارة التي برع فيها غير واحد منهم. وكان حرصهم على تفريق المال والتصدق به أكثر من حرصهم على جمعه. فقد كان عبد الرحمن بن عوف ﷺ ــ وهو من أكثر الصحابة مالاً ــ كثير الصدقة، ورُوي أنه أوصى بخمسين ألف دينار في سبيل الله[1]. وروت سعدى بنت عوف زوجة طلحة بن عبيد الله ﷺ قالت[2]: «دخلت على طلحة بن عبيد الله يوماً خائراً فقلت له: مالي أراك خائراً، أَرَابَك شيء من أهلك فنُعْتِبُك؟ فقال: ما رابني منك ريب ولَنِعْم حليلة المرء المسلم أنت، إلا أنه اجتمع في بيت المال مال كثير غمني. قالت: فقلت: وما يمنعك منه. أرسل إلى قومك واقسمه بينهم». قالت: فأرسل إلى قومه فقسمه بينهم.قالت سعدى: فسألت الخازن: كم كان؟ قال: أربعمائة ألف». وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا اشتد عجبه بشيء من ماله قربه لربه عز وجل[3]. ورُوي أنه أتته اثنان وعشرون ألف دينار في مجلس فلم يقم حتى فرقها[4]، وروى أبو نعيم عن نافع أن معاوية بعث إلى ابن عمر

---

(١) سير أعلام النبلاء ١/١٠.

(٢) المعرفة والتاريخ ١/٤٥٨. قال الهيثمي: «ورواه الطبراني، ورواته ثقات إلا أنه مرسل». (مجمع الزوائد ٩/١٤٨).

(٣) حلية الأولياء ١/٢٩٤.

(٤) حلية الأولياء ١/٢٩٦.

مائة ألف فما حال الحول وعنده منها شيء[1]. وروى أبو نعيم أيضا أنه كان للزبير ألف مملوك يؤدون إليه الخراج فكان يقسمه كل ليلة ثم يقوم إلى منـــزله وليس معه منه شيء[2]. وباع حكيم بن حزام دارا له من معاوية رضي الله عنهما بستين ألفـــا فقالوا: «غبنك والله معاوية، فقال: والله ما أخذتها في الجاهلية إلا بزق خمر أشـــهدكم أنها في سبيل الله والمساكين والرقاب فأينا المغبون؟ وفي رواية بمائة ألف»[3]. والشـــواهد والأدلة على عظم إنفاقهم رضوان الله عليهم كثيرة جدا، وهي تدلنا دلالة واضحة على أن حرصهم على إنفاق المال كان أعظم من حرصهم على جمعه.

ولاشك أن معظم أولئك الصحابة لم يكونوا مطمئنين إلى اجتمـــــاع المـــال بأيديهم، بل كان كثير منهم يحسون بالحرج والأسى من ذلك، بعــــد أن كـــانت حياتهم مع رسول الله ﷺ كفافا.

روى الإمام أحمد عن شقيق قال[4]: «دخل معاوية على خاله أبي هاشم بـــن عتبة يعوده، قال: فبكى. قال: فقال له معاوية: ما يبكيك يا خال، أوجعا يشئزك[5] أم حرصا على الدنيا؟ قال: فقال فكلا لا، ولكن رسول الله ﷺ عهد إلينا فقـــال: (يا أبا هاشم إنها علها[6] تدرك أموالا يؤتاهـــا أقوام، وإنما يكفيك في جمع المـــال خادم ومركب في سبيل الله تبارك وتعالى). وإني أراني قد جمعت». وروى الإمـــام أحمد أيضا عن حارثة بن مضرب قال[7]: «دخلت على خباب وقد اكتوى ســـبعا فقال: ما أعلم أحدا لقي من البلاء ما لقيت. لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقـــول:

---

(١) حلية الأولياء ١/٢٩٦.

(٢) حلية الأولياء ١/٩٠.

(٣) مجمع الزوائد ٩/٣٨٤ وقال: «رواه الطبراني بإسنادين أحدهما حسن».

(٤) الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ١٩/١٠٧.

(٥) يشئزك: يقلقك.

(٦) في رواية: إنك علك تدرك.

(٧) الفتح الرباني ١٩/١٠٨.

«لا يتمنى أحدكم الموت» لتمنيته. ولقد رأيتني مع رسول الله ﷺ ما أملك درهما، وإن في جانب بيتي الآن لأربعين ألف درهم. قال: ثم أتي بكفنه فلما رآه بكى وقال: لكن حمزة لم يوجد له كفن إلا بردة ملحاء إذا جعلت على رأسه قلصت عن قدميه وإذا جعلت على قدميه قلصت عن رأسه حتى مدت على رأسه، وجعل على قدميه إلا ذخر».

وروى البخاري عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال[1]: «أتي عبد الرحمن بن عوف ﷺ يوما بطعامه، فقال: قتل مصعب بن عمير، وكان خيرا مني فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا بردة، لقد خشيت أن تكون قد عجلت لنا طيباتنا في حياتنا الدنيا. ثم جعل يبكي».

هكذا كانت حال أصحاب رسول الله ﷺ ممن بسط لهم في الدنيا. كانوا يروها فتنة وبلوى، وكانوا دائما على خوف ووجل من أن يخفقوا في اجتياز ذلك الامتحان وينجوا من تلك البلوى، وكان هذا دافعا لهم إلى الإنفاق في سبيل الله، وحائلا بينهم وبين التكالب على الدنيا وملذاها.

أما القول بأن أصحاب رسول الله ﷺ، ابتنوا القصور وبالغوا في تجميلها وزخرفتها[2] فهو قول لم يستند فيه شوقي ضيف إلى أدلة صحيحة ثابتة كما سنبين فيما بعد[3]. ولو صح وقوع هذا من فرد أو عدد قليل منهم فلا يصح عده ظاهرة عامة في حياة ذلك الجيل.

وكما ذكرنا من قبل انتقلت ثروات بعض أغنياء الصحابة إلى أولادهم الذين عاشوا بعدهم في العصر الأموي، إضافة إلى الأموال التي كان الخلفاء والولاة

(١) صحيح البخاري ٢/٧٧.
(٢) العصر الإسلامي/ ١٣٦.
(٣) انظر: ص ١٦٨.

يعطونها بعض رجال ذلك العصر، ومما ورد من ذلك: ما روي من أن معاوية أعطى الحسن بن علي ثمانين ألف دينار[1]، ورُوي أيضاً أنه أعطاه أربعمائة ألف[2].

ووفد إليه مرة هو والحسين فأجازهما بمائتي ألف[3]. وكان معاوية يصل عبد الله ابن جعفر كل عام بمائة ألف[4]. وفي رواية أنه كان يعطيه ألف ألف، وأن يزيد أعطاه أربعة آلاف ألف[5]. وأعطى مصعب بن الزبير عبد الله بن جعفر أربعين ألف دينار[6]. وأعطى معاوية ابن عباس ألف ألف درهم[7]. وكان معاوية يلقى ابن الزبير فيقول: «مرحباً بابن عمة رسول الله ﷺ وابن حواري رسول الله، ويأمر له بمائة ألف»[8]. وأعطى مصعب بن الزبير عاصم بن عمر عشرين ألف دينار[9]. وأعطى سليمان بن عبد الملك خارجة بن زيد عشرة آلاف دينار وقضى عنه دينه وهو خمسة وعشرون ألف دينار[10]. وأعطى سليمان سعيد بن خالد مائة ألف دينار[11]. ووفد المطلب بن عبد الله المخزومي على هشام بن عبد الملك فأعطاه سبعة عشر ألف دينار[12]. وأعطى هشام أيضاً علي ابن عبد الله بن عباس ثلاثين ألفاً[13]. وهناك أخبار تدل على إعطاء الناس عامة، فقد روى الطبري أن

---

(١) لباب الآداب لأسامة بن منقذ/ ٨٨.

(٢) البداية والنهاية ١٣٧/٨.

(٣) لباب الآداب /١٠٧.

(٤) المنمق في أخبار قريش لابن حبيب / ٣٧٧

(٥) المنمق في أخبار قريش لابن حبيب / ٣٧٧.

(٦) لباب الآداب/ ٨٨.

(٧) البداية والنهاية ١٣٨/٨.

(٨) سير أعلام النبلاء ٣٦٧/٣.

(٩) لباب الآداب/ ٨٨.

(١٠) لباب اللآداب/ ١٠٣.

(١١) الأغاني ٣٥٧/٣.

(١٢) سير أعلام النبلاء ٣١٧/٥.

(١٣) سير أعلام النبلاء ٢٨٥/٥.

مصعب ابن الزبير قدم مكة بأموالٍ عظيمة، فقسمها في قومه وغيرهم[1]. وروى الزبير بن بكار أن الوليد بن عبد الملك لما قدم المدينة في طريقه إلى الحج عام ٧٤هـ[2]، قسم فيها قسماً ليس بالكثير[3]، وذكر الطبري أن الوليد لما حج بالناس عام ٩١هـ قسم بالمدينة رقيقاً كثيراً عجماً بين الناس وآنيةً من ذهب وفضة وأموالاً[4]. ولما قدم أبو شاكر بن هشام بن عبد الملك المدينة أشار عليه الزهري أن يصنع إلى أهلها خيراً وحضه على ذلك، فقسم الخُمس على أهل الديوان وفعل أموراً حسنة[5].

وهناك روايات أخرى حول ثراء بعض أهل الحجاز كالأخبار التي تتحدث عن مقدار الصداق الذي دفعه بعضهم[6]. ولكن يبدو أنه لابد أن نقف موقفاً متحفظاً من تلك الروايات وما سبقها، لأن كثيراً منها لم ينقل بأسانيد صحيحة، ولا يخلو من المبالغة والتناقض[7]. وهي تقتصر على فئة معينة من الناس، كما أنها تشمل فترة طويلة تقارب القرن. ومع ذلك فإن مجموعها يوحي بوجود فئة من

---

(١) تاريخ الطبري ٦/١٥٠.

(٢) ذكر محقق الكتاب أن الصواب أنه حج عام ٧٨هـ كما ذكر الطبري ٦/٣٢١ فقد ورد في هذا الخبر نفسه أن جابر بن عبد الله توفي قبل قدوم الوليد بشهر، وقد أجمعت المصادر على أن وفاة جابر كانت عام ٧٨هـ.

(٣) الأخبار الموفقيات/ ٣٢٣.

(٤) تاريخ الطبري ٦/٤٦٦.

(٥) الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ١٦٤.

(٦) انظر مثلاً: الأغاني ٣/٣٦١ و١٦/٢٧٥ ـ ٢٧٦. وجمهرة نسب قريش ١/٦١. وأنساب الأشراف ٥/٢٨٢، والعقد الفريد ٦/١٢٢، والتبيين في أنساب القرشيين/ ٢٩٧.

(٧) من أمثلة هذا التناقض ما نقلناه عن الأغاني ١٦/٢٧٥ ـ ٢٧٦ من قدر المبلغ الذي دفع لأخي زينب بنت عبد الرحمن بن الحارث، ومن ذلك ما أورده الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤/٣٩ من أن يزيد بن معاوية أعطى عبد الله بن جعفر ألفي ألف بعد أن سأله عما كان يعطيه إياه معاوية. ويظهر أن هذا مناقض لما ذكره البلاذري في أنساب الأشراف ٤/٣ من أنه أعطاه بعد سؤاله عما كان يعطيه معاوية أربعة آلاف ألف، ومن ذلك ما روى البلاذري أيضاً في أنساب الأشراف ٤/٣ من أن معاوية كان يعطي عبد الله بن جعفر ألف ألف، فهو مناقض لما ذكره أسامة بن منقذ في لباب الآداب/ ١٠٧ من أنه كان يعطيه مائة ألف.

الأغنياء، ولكنها لا تدل على أن أكثر الناس كانوا كذلك. ثم إن أيام الشدائد والفتن قضت على معظم ما كان للناس من ثروات، وما ورثه أبناء الصحابة من آبائهم، حتى إن أهل المدينة لما أصابتهم المجاعة أيام ابن الزبير كانوا لا ينالون إلا من الليل إلى الليل حسيا من حنطة مطبوخة أو عدس[1].

وإذا ما قورنت هذه الأخبار بما أوردناه سابقا من الأخبار والنصوص الدالة على وجود الفقراء فإن ذلك يؤكد أن المجتمع كان يضم الأغنياء إلى جانب الفقراء، وأنه لم يكن كل أفراده أو معظمهم أغنياء غارقين في الترف والنعيم، بل كان معظمهم من الفقراء أو متوسطي الحال.

التكافل:

ولم يكن غنى البعض يؤدي إلى التميز عن غيرهم والترفع عن الفقراء، والاستئثار بما حباهم الله به من أموال، واستخدامها في توفير وسائل الترف. بل كان التكافل يسود ذلك المجتمع وكان الأغنياء يجودون على الفقراء ويواسونهم بأموالهم حتى كان بعضهم يستدين من أجل معاونة الآخرين. وقد ضرب الأغنياء أمثلة عظيمة في الجود والإحسان والمواساة ومن ذلك ما رواه أبو نعيم عن علي بن زيد بن جدعان قال[2]: خرج الحسن بن علي من ماله مرتين وقاسم الله تعالى ماله ثلاث مرار، حتى إن كان ليعطي نعلا ويمسك نعلا، ويعطي خفا ويمسك خفا». وكان علي بن الحسين يبخل فلما مات وجدوه يعول مائة بيت من أهل المدينة[3].

---

(١) أنساب الأشراف ١٨٩/٥.

(٢) حلية الأولياء ٨٣/٢.

(٣) حلية الأولياء ١٣٦/٣.

وكان عبد الله بن عمر لا يأكل الطعام إلا وعلى خوانه يتيم[1]. ورُوي عن رجل جارٍ لابن عمر قال[2]: «أتي ابنَ عمر أربعة آلاف من قبل معاوية وأربعة آلاف من قبل إنسان آخر وألفان من قبل آخر وقطيفة فجاء إلى السوق يريد علفاً لدابته بدرهم نسيئة. فقد عرفت الذي جاءه فأتيت سرّيته فقلت إني أريد أن أسألك عن شيء وأحب أن تصدقيني. قلت أليس قد أتت أبا عبد الرحمن أربعة آلاف من قبل معاوية، وأربعة آلاف من قبل إنسان آخر، وألفان من قبل آخر، وقطيفة؟ قالت بلى، قلت فإني رأيته يطلب علفاً بدرهم نسيئة، قالت: ما بات حتى فرقها، فأخذ القطيفة فألقاها على ظهره، ثم ذهب فوجهها ثم جاء». وباع قيس بن سعد بن عبادة داره بتسعين ألفاً قسم أربعين ألفاً على أهل المدينة، وأقرض خمسين ألفاً ثم عفا عمن أقرض[3]. أما عبد الله بن جعفر فأخباره في الجود والعطاء أشهر من أن تذكر[4]. ولذلك فإن يزيد بن معاوية لما ليم على إعطائه أربعة آلاف ألف قال[5]: «ويحكم إنما أعطيت الناس. عبد الله لا يمسك درهماً». وكذلك كان عبيد الله بن عباس.

ولما انقطع المطر سبع سنين عن المدينة كان عبد الله بن عروة بن الزبير يُدخل الناس في مربد تمره طرفي النهار: غدوةً فيتغدون، وعشيةً فيتعشون، فما زال كذلك حتى أحيا الناس[6].

---

(١) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد للبخاري ١/٢٣٠.

(٢) حلية الأولياء ١/٢٩٦.

(٣) البداية والنهاية ٨/١٠٠.

(٤) انظر مثلاً صحيح البخاري ٤/٥٣. والمنمّق في أخبار قريش/ ٣٧٤ ـ ٣٧٩، ولباب الآداب/ ٨٥، ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٥) المنمق في أخبار قريش/ ٣٧٧.

(٦) نسب قريش/ ٢٤٦. أحيا الناس.

وقيل لعامر بن عبد الله بن الزبير[1]: «أخطأ الجراد نخلك وأصاب الناس، فقال: أشهدكم أنها صدقة على المساكين، فقيل له بالنخل تصدَّقُ أم بالتمر، قال: لا أراه والله إلا بالنخل». وكان عامر بن عبد الله ربما أخرج البدرة فيها عشرة آلاف درهم فيقسمها فما يصلي العتمة ومعه منها درهم، وكان يتحيَّن العباد وهم سجود فيأتيهم بالصرة فيها الدنانير والدراهم فيضعها عند نعالهم بحيث يحسون بها ولا يشعرون بمكانه[2]. وكان أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة ينزل الفرش وكان كثير الطعام كثير الضيافة[3] وفي رثائه يقول محمد بن بشير الخارجي[4]:

لعمري لقد أمسى قرى الضيف عاتماً　　　بذي الفرش لما غيبتك المقابر[5]

ولم يكن أولئك القوم يتصدقون بما فاض من المال عن حاجتهم ودواعي معيشتهم وترفهم، فقد كان بعضهم ينفق كل ما عنده، كما فعل الحكم بن حنطب المخزومي الذي أعطى كل ما يملك ثم ركب فرسه يريد الغزو[6]، وكما ذكرنا عن الحسن ﷺ، وبعضهم ينفق ما يأتيه من عطاء ثم يذهب ليستدين لحاجته، كما ذكرنا عن عبد الله بن عمر ﷺ. وبعضهم كان يعيش عيشة الزهاد في الوقت الذي يبذل فيه المال بسخاء لمواساة المحتاجين، كما رُوي عن أبي بكر بن يحيى بن حمزة الزبيري حيث كان يُجري على غير واحد من صديقه لكل واحد منهم خمسة دنانير في الشهر، ويقتات هو وعياله في منزله الشعير[7]. ورُوي عن عبد الله بن عمر أنه كان يقسم في المجلس الواحد ثلاثين ألفاً ثم يأتي عليه شهر

---

(١) جمهرة نسب قريش ٢٢٤/١.

(٢) حلية الأولياء ٢٣١/٢.

(٣) نسب قريش/ ٢٢٣.

(٤) الأغاني ١٢١/١٦.

(٥) عاتماً: بطيئاً موخراً.

(٦) تهذيب تاريخ دمشق ٤٠٦/٤.

(٧) جمهرة نسب قريش ٦٧/١.

ما يأكل فيه مزعة لحم[1]. ورُوي أن صفوان بن سليم كان يقتات بالخبز والزيت أو بالخبز والملح، ولما جاءه سائل أعطاه ديناراً[2].

ومما سبق من الأخبار يتبين لنا أن كثيراً من الأغنياء لم يكونوا ينفقون أموالهم على متطلبات الترف واللهو، ولكنهم يعودون بفضل تلك الأموال على الفقراء والمحتاجين ليواسوهم بها، ويساعدوهم على تحمل أعباء الحياة. كما أن تلك الأخبار تؤكد لنا تفاوت أفراد ذلك المجتمع من حيث الغنى والفقر، وتوحي بأن الأغنياء قليلون وأن الفقراء كانوا هم الأكثرين.

الترف:

ولا يعني ما ذكرنا سابقاً أن المجتمع كان خالياً من المترفين والمتنعمين، فقد دلت بعض الأخبار والنصوص الأدبية على وجود بعض مظاهر الترف، ولكن تلك المظاهر لم تكن عامة في حياة أكثر الناس، ومن ذلك ما روي من أن الحازوق وهو محمد الأكبر بن عبد الله بن عمرو بن عثمان كان «يلبس أسرى الحلل فإذا تعجب الناس من حلة قالوا: كأنها حلة الحازوق، وإذا فخر أحد بحلته قالوا: لو كانت حلة الحازوق ماعدا»[3]. ومع أن في هذا الخبر دليلاً على وجود المتنعمين إلا أنه يدل أيضاً على قلتهم حتى أصبح لباسهم مضرب المثل، ولو كان هذا أمراً عاماً لما اشتهرت حلة هذا الرجل هذه الشهرة. وقد ورد في بعض الحكايات وصف ثياب أهل الحجاز بأنها غليظة جافية ووصف زيهم بأنه جاف[4]. وفي والد الحازوق عبد الله بن عمرو يقول عباد الثعلبي[5]:

---

(١) حلية الأولياء ٢٩٦/١.

(٢) حلية الأولياء ١٦٠/٣.

(٣) أنساب الأشراف ١٢٣/٥.

(٤) انظر الأغاني ٤٩/١، ٣١٠.

(٥) أنساب الأشراف ١٠٧/٥.

جميـل المحيـا واضـح اللـون لم يطـأ   بحَـزْنٍ ولم تـألم لـه النكـبَ إصبـع
مـن النفـر الشـم الذيـن إذا أتـوا   وهـاب اللئـامُ حلقـة البـاب قعقعـوا
إذا النفـر الأُدم اليمـانون يسّـروا   لـه حـوك بُرْدَيْـه أرقّـوا وأوسـعوا

وواضح أن الشاعر يمدح ابن عمرو بصفات تدل على ترفه وتنعمه الذي تبدو مظاهره في بعده عن الأعمال الشاقة، ومبالغته في اتخاذ الملابس الجيدة الرقيقة. ورُوي أن عبد الملك بن مروان قال لعمرو بن حريث المخزومي[1]: «إني أراك ظاهر اللون لين البشرة فليت شعري ما طعامك؟ قال: لباب الحنطة وصغار المعز، وأدَّهن بخام البنفسج[2]، وألبس الكتان». ويصف العرجي نفسه على لسان حبيبته فيقول[3]:

قـد لاح شـيب القـذال واشـتعلا   منـك وبـان الشـباب فـاحتملا
حتـى متـى أنـت في معصفـرة   علـى جـواد وتلبـس الحلـلا

ويقول الحارث بن خالد[4]:

كـأني إذا مـت لم أضطـرب   تزيـن المخيلـة أعطافيَـهْ
ولم أسـلب البيـض أبدانهـا   ولم يكـن اللهـو مـن باليـه

وقد أكثر شعراء الغزل الحجازيون من وصف محبوباتهم بما يدل على ترفهن وتنعمهن، وعدّ بعض الدارسين ذلك دليلاً على مدى شيوع الترف في ذلك المجتمع. بيْد أن هذه الظاهرة موجودة لدى كثير من الشعراء في مختلف العصور والأقاليم منذ العصر الجاهلي، وحتى في بيئة الأعراب الذين كانوا يعانون من شظف العيش وشدته، لذلك فإنها لا تدل بالضرورة على ما ذكر.

---

(١) الأخبار الموفقيات/ ٨٢.
(٢) خام البنفسج: نوع من الطيب.
(٣) ديوان العرجي/ ٧٩.
(٤) شعر الحارث بن خالد/ ١١١.

وربما كان الشعراء يرون في ذلك نوعاً من الفخر والمباهاة، فمحبوباتهم لسن من عامة النساء بل هن من أرفعهن حسباً ونسباً، ومن أكثرهن تنعماً وترفاً، وكأن الشاعر يرى أنه كلما بالغ في وصف حبيبته بتلك الصفات كان أرفع مقاماً وقدراً، وكأنه يباهي أقرانه بأنه قادر على الوصول إلى مالا يستطيعون الوصول إليه. لذلك كان يخلع على صاحبته كل ما يستطيع أن يتصور من صفات الكمال في المرأة.

ومن مظاهر الثراء التي قد تكون أحياناً من مظاهر الترف: اتخاذ القصور. فقد دلت الأخبار على أن بعضهم قد اتخذوا دوراً وقصوراً. ومن ذلك ما رُوي من أن عبد الرحمن بن الحارث كانت له بالمدينة دار ربَّةٌ كبيرة[1]. واتخذ عروة بن الزبير قصراً في العقيق، وهو الذي يقول فيه عروة[2]:

بنيناه فأحسنا بناه	**بحمد الله في خير العقيق**
تراهم ينظرون إليه شزراً	**يلوح لهم على وضح الطريق**
فساء الكاشحين وكان غيظاً	**لأعدائي وسُرَّ به صديقي**

واتخذ سعيد بن العاص بالعرصة منزلاً وغرس فيه النخل وزرع فيه، وبنى قصراً معجباً. وهو الذي يقول فيه أبو قطيفة عمرو بن الوليد بن عقبة[3]:

القصر ذو النخل بالجماء فوقهما	**أشهى إلى القلب من أبواب جيرون**

وبنى عاصم بن عمرو بن عثمان قصراً في العقيق وقال في ذلك[4]:

بَنَوْا وبنيتُ واتخذوا قصورا	**فما ساووا بذلك ما بنيت**
بنيت على القرار وجانبوه	**إلى رأس الشواهق واستويت**
على أفعالهم وعلى بناهم	**علوت وكان مجداً قد حويت**

---

(١) الطبقات الكبرى ٥/٥.

(٢) وفاء الوفاء ٣/١٠٤٤.

(٣) نسب قريش /١٧٦-١٧٧.

(٤) وفاء الوفاء ٣/١٠٤٩.

وذكر السمهودي عدداً من القصور[1] التي اتخذها بعض أثرياء المدينة كقصر المغيرة بن أبي العاص، وقصر عنبسة بن عمرو بن عثمان، وقصر عنبسة بن سعيد بن العاص، وقصر عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن عثمان، وقصر مروان بن الحكم، وقصر عبد الله بن عامر، وقصر خارجة بن حمزة. ومن الملاحظ أن معظم تلك القصور كانت لبني أمية، وقد بناها أولئك الأثرياء في مزارع أحدثوها خارج المدينة.

ونشير هنا إلى ما قلناه سابقاً من أن الكثير من تلك الأخبار ليست على درجة جيدة من الصحة ولكننا نستوحي دلالتها العامة.

وهناك حكايات كثيرة عن ثراء بعض أهل الحجاز وترفهم، ولكنني أشك في صحة كثير منها، وأغلب الظن أنها من وضع بعض الرواة. ومن ذلك ما رواه الأصفهاني[2] من أن عاتكة بنت يزيد زوجة عبد الملك بن مروان استأذنته في الحج «فأذن لها، وقال: ارفعي حوائجك واستظهري، فإن عائشة بنت طلحة تحج، ففعلت. فجاءت بهيئةٍ جهدت فيها. فلما كان بين مكة والمدينة إذا موكب قد جاء فضغطها، وفرق جماعتها. فقالت: أرى هذه عائشة بنت طلحة، فسألت عنها فقالوا: هذه خازنتها. ثم جاء موكب آخر أعظم من ذلك، فقالوا: عائشة عائشة، فضغطهم، فسألت عنه، فقالوا: هذه ماشطتها. ثم جاءت مواكب على هذا إلى سننها. ثم أقبلت كوكبة فيها ثلاثمائة راحلة عليها القباب والهوادج. فقالت عاتكة: ما عند الله خير وأبقى». وروى الأصفهاني أيضاً[3] أن مصعباً دخل على عائشة بنت طلحة يوماً وهي نائمة متصبحة، ومعه ثماني لؤلؤات قيمتها عشرون ألف دينار، فأنبهها ونثر اللؤلؤ في حجرها. فقالت له: نومتي كانت أحب إليّ من هذا اللؤلؤ. وعلى مثل هذه الحكايات اعتمد بعض الدارسين الذين بالغوا في وصف

(١) المصدر السابق ٣/١٠٥٠ ـ ١٠٥٤.
(٢) الأغاني ١١/١٨٨ ـ ١٨٩.
(٣) الأغاني ١١/١٨٢.

مجتمع الحجاز بالثراء والترف[1]، ولكننا نجد أنه من الصعب تصديقها لأنها لم تثبت بأسانيد صحيحة، ولما تتضمنه من مبالغات يصعب على العقول السليمة قبولها، وهي على كل حال حوادث فردية لا تعني أن الترف ظاهرة عامة.

الزهد:

وبجانب بعض المترفين كان هناك فئة غير قليلة يعيشون عيشة زهد وتقشف، بل كانت حياة الزهد أكثر أصالة وعمقا وأقوى تأثيرا، وكانت حياة الترف طارئة جديدة.

في الفترة الأولى من هذا العصر كان هناك عدد من الصحابة يعيشون حياة النسك والزهد. وكان لهم تأثير واضح على الأجيال التي صاحبتهم أو جاءت بعدهم. لذلك كثر الزهاد والعباد. ومن ينظر في كتب التراجم يجد مصداق ذلك، ويتضح له أن تيار الزهد والنسك كان أوضح وأقوى بكثير من تيار اللهو والترف، وأن عدد الزهاد والفقهاء كان أكبر بكثير من عدد اللاهين والمترفين، ولكن الاقتصار على نوع معين وعدد محدود من المصادر، وتلقي ما جاءت به بالقبول كان أحد الأسباب التي أدت بالذين بالغوا في وصف ذلك المجتمع بالإسراف في اللهو والترف إلى الوقوع في الخطأ الواضح في رسم الصورة الحقيقية للمجتمع الذي تحدثوا عنه.

ومن أولئك الزهاد والعباد سالم بن عبد الله بن عمر، وكان يلبس الثوب بدرهمين، ولما سأله سليمان بن عبد الملك عن طعامه قال: «الخبز والزيت، وإذا وجدت اللحم أكلته»[2]. وكان ابن أبي ذئب شديد الحال يتعشى بالخبز والزيت،

---

(١) انظر الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٤٧.

(٢) المعرفة والتاريخ ١/٥٥٦.

وكان له طيلسان وقميص، فكان يشتو فيه ويصيف[1]. وكان بسر بن سعيد من العباد المنقطعين وأهل الزهد في الدنيا[2]. وكان طعام أبي وداعة صهر سعيد بن المسيب الخبز والزيت[3]، وكذلك صفوان بن سليم[4]، وكان سعيد بن محمد الخزرجي من أهل الدين والورع، وكان من أزهد الناس يعيش على دينارين في السنة[5]. وقال عمر بن ذر: «ما رأيت مثل عطاء، وما رأيت عليه قميصاً قط، ولا رأيت عليه ثوباً يساوي خمسة دراهم»[6]. ومن زهاد الحجاز محمد بن طارق المكي الذي قال فيه ابن شبرمة[7]:

لو شئت كنت كَكُرزٍ في تعبده ... أو كابن طارق حول البيت والحرم

قد حال دون لذيذ العيش خوفُهما ... وسارعا في طلاب الفوز والكرم

واشتهر في ذلك المجتمع عدد من النساك والعبَّاد كمحمد وعمر وأبي بكر أبناء المنكدر وكانوا من أزهد الناس وأعبدهم، سئل أعرابي خرج من المدينة، «كيف تركت أهل المدينة؟ قال: بخير، وإن استطعت أن تكون من آل المنكدر فكن»[8]. وكان محمد الأصغر (الديباج) بن عبد الله بن عمرو بن عثمان صاحب قدر ونبل وصلاة طويلة[9]. ورُوي أن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان كان يكثر الحج والعمرة، وكان له خطر ومروَّة وصلاح وصدقة كثيرة[10]. وكان خبيب بن

---

(١) الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ٤١٤.

(٢) الطبقات الكبرى ٢٨٢/٥.

(٣) حلية الأولياء ١٦٨/٢.

(٤) تهذيب تاريخ ٤٣٥/٦.

(٥) الطبقات الكبرى ٤١١/٥.

(٦) سير أعلام النبلاء ٨٧/٥.

(٧) صفة الصفوة ٢١٧/٢.

(٨) الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ٢٠١.

(٩) أنساب الأشراف ١٠٩/٥.

(١٠) أنساب الأشراف/ القسم الرابع ٦١٨/١.

عبد الله بن الزبير من النساك، لقي العلماء وقرأ الكتب، وكان طويل الصلاة قليل الكلام[1]، وكان عامر بن عبد الله بن الزبير من العباد المنقطعين[2]، وكان مصعب ابن ثابت بن عبد الله بن الزبير من أعبد أهل زمانه[3].

وكان هذا الاتجاه إلى العبادة والزهد اتجاهاً عاماً، فقد بعث عبد الله بن الزبير ﷺ عمر ابن المنذر بن الزبير من مكة ليقوم بأهل المدينة في رمضان، فكان يقرأ لهم المئين من الآي في الركعة الواحدة[4]. وروى مالك عن الأعرج أنه قال[5]: «وكان القارىء يقرأ سورة البقرة في ثمان ركعات، فإذا قام بها في اثنتي عشرة ركعة، رأى الناس أنه قد خفف».

وهذا باب واسع جداً، وحسبنا منه هذه الأمثلة التي تدلنا على قوة ذلك التيار وأصالته وعمقه[6].

الحالة المعيشية في البادية

أما أهل البادية فقد كان الفقر غالباً عليهم، وكانت معيشتهم في غاية البساطة، ولا أظن أن هناك فرقاً كبيراً بين بادية نجد وبادية الحجاز، فقد كانت حياة الفقر هي الغالبة. وتوضح لنا بعض النصوص ما كان يعانيه أولئك القوم من شظف العيش وشدته، كقول المزني لغلام اشتراه من المدينة اسمه سنان وقد ذهب به إلى البادية[7]:

---

(١) جمهرة نسب قريش وأخبارها ١/٣٦ - ٣٧، وانظر التبيين في أنساب القرشيين/ ٢٢٦.

(٢) جمهرة نسب قريش وأخبارها ١/٢٢٠، والتبيين في أنساب القرشيين/ ٢٢٧.

(٣) جمهرة نسب قريش وأخبارها ١/١١٦.

(٤) المرجع السابق ١/٢٥٣.

(٥) الموطأ ١/١١٥.

(٦) انظر تراجم عدد كبير من زهاد الحجاز في صفة الصفوة ٢/٧٧ - ٢٨٤.

(٧) المغانم المطابة في معالم طابة/ ٢١١.

تروّح يا سنان فإن شوطي وتربانَين بعد غد مقيل[1]
بلاد لا تحس الموت فيها ولكن الغذاء بها قليل

ويقول شاعر آخر[2]:

إذا ما أصبنا كل يوم مذيْقةً وخمس تميرات صغار كوانز
فنحن ملوك الناس شرقا ومغربا ونحن أسود الناس عند الهزاهز

ويقول جعثمة البكائي متحدثاً عن امرأته بعد أن طلب من القاضي أن يُلزمها بالخروج معه إلى البادية[3]:

وتذهل عن خز العراق ونسجه وتبدل نسجاً يَغْمُرَنْها رياطُها
وتمسي على البيداء بيداء يصفرِ إذا ما زهَتْها الشمس ملقىً بساطُها
ولا أنا حابيها بأصوُعِ حنطةٍ من السوق مشدوداً عليها رباطُها
وظيفة قوت كل شهر فإن أرغْ يكنْ ريغةَ أخطا السبيلَ صراطُها[4]
ولكن ساسقيها حليباً تجمه لها ركوةٌ حِمِرُّها وسباطُها[5]
وألحاء سمن لا تزال تصيبها وقد غاب عنها مدُّها وبطاطُها[6]
وأعضاء لحم لم تُرَطَّلْ بقريةٍ ولم يُثْنَ يوماً للقديد مقاطُها[7]
هنالك ما عاشت تعيش بغبطةٍ فإن هي ماتت فالبقول حناطُها[8]

(١) شوطي وتربانين: أسماء مواضع.
(٢) المحاسن والمساوئ للبيهقي /٣٠٢.
(٣) أخبار القضاة ٢١٧/١.
(٤) في المطبوعة: «ضراطها» بالضاد وهو تصحيف ظاهر.
(٥) الحِمِرُّ والسباط: قال محقق الكتاب: «كذا بالأصل والبيت غير مستقيم الوزن. الحمر والسبط: الغيث الكثير». والحقيقة أن الوزن مستقيم ولكن المعنى غير واضح، ولم أجد تفسيراً ملائماً لهذه الكلمات.
(٦) بطاطها: جمع بطة وهو إناء كالقارورة أو الدبة، والمد: مكيال.
(٧) مقاطها: المِقاط: الحبل المفتول.
(٨) الحناط والحنوط: كل طيب يخلط للميت.

وواضح مما تقدم من النصوص بساطة المعيشة في الحياة البدوية والفقر الذي كان يعاني منه أهل البادية، كما يتضح أيضاً أنهم كانوا مرتاحين لتلك الحياة التي يحيون بالرغم مما فيها من فقر، ويرون أنها أفضل من حياة الحاضرة. ولكن كان هناك من يود لو يترك البادية ومعيشتها الصعبة، ويستقر في الحاضرة، يدل على ذلك ما رواه الأصفهاني من أن زوجة جبهاء الأشجعي قالت له[1]: «لو هاجرت بنا إلى المدينة وبعت إبلك، وافترضت في العطاء كان خيراً لك، قال: أفعل. فأقبل بها وبإبله حتى إذا كان بحرة واقم من شرقي المدينة، شرعها بحوض واقم ليسقيها، فحنت ناقة منها ثم نزعت، وتبعتها الإبل، وطلبها ففاتته، فقال لزوجته: هذه إبل لا تعقل، تحن إلى أوطانها، ونحن أحق بالحنين منها، أنت طالق إن لم ترجعي، وفعل الله بك وفعل وردها وقال:

قالت أنيسة دع بلادك والتمس	داراً بطيبة ربَّة الآطامِ
تكتبْ عيالك في العطاء وتفترضْ	وكذاك يفعل حازم الأقوام
فهممتُ ثم ذكرتُ ليل لقاحنا	بلوى عنيزة أو بقف بشام[2]
إذْ هُنَّ عن حسبي مذاود كلما	نزل الظلام بعصبةِ أغتام[3]
إن المدينة لا مدينة فالزمي	حقفَ الستار وقبة الأرجام[4]
يحلبْ لك اللبنُ الغريض وينتزعْ	بالعيس من يَمَنٍ إليك وشام

ومع أننا نرى أن أكثر أهل البادية كانوا يعيشون في فقر، إلا أننا لا نوافق الدكتور طه حسين على قوله: «وإذاً فقد كانت الحياة المادية عند أهل البادية بعد الإسلام شراً مما كانت عليه قبل الإسلام». وإطلاق هذا القول فيه إساءة إلى

---

(١) الأغاني ١٨/٩٥.

(٢) قف بشام: موضع، والقف ما ارتفع من الأرض.

(٣) الأغتام: الذين لا ينصحون.

(٤) الحقف: المعوج من الرمل. والأرجام: جبل.

الإسلام، وإلى منهجه الاجتماعي والاقتصادي. والأدلة تدل على عكس ذلك. فمن الواضح أن مجيء الإسلام خفف من حدة الفقر التي كان يعيشها الأعراب في الجاهلية، فقد أصبحت الأموال أكثر استقراراً بأيدي أصحابها، وأمن الناس عليها وعلى أنفسهم من تلك الغارات التي كانت قبائل العرب تشنها على بعضها للسلب والنهب، ونتج عن هجرة كثير من القبائل العربية إلى الأقاليم المفتوحة أن خفّتْ حدة التنافس على المراعي، واصبحت فرصة الحصول على مرعىً جيد أكبر مما كانت عليه في الجاهلية، كما أن كثيراً من أبناء البادية قد التحقوا بالجيوش الغازية في سبيل الله، وعاد بعضهم إلى أهلهم ومعهم نصيبهم من الغنائم التي حصلوا عليها من جهادهم.

ولما كانت الأخوّة الإسلامية هي السائدة، وكان التعاون والتكافل قد حلا محل الصراع والتنازع لذا وجدنا أهل البادية يلجؤون إلى إخوانهم من أهل الحاضرة طالبين منهم العون في سنوات الشدة. فقد روى مصعب الزبيري عن حماد ابن عطيل أنه قال: «رأيت عبد الله بن عروة في سُنَيّات خالد بن عبد الملك بن الحارث بن الحكم بن أبي العاصي، وكان خالد والياً لهشام بن عبد الملك على المدينة سبع سنين فقحط المطر في تلك السبع، وكان يقال لها سُنيّات خالد، فجلا الناس من بادية الحجاز فلحقوا بالشام، فحدثني حماد بن عطيل، قال: فحضرتُ عبد الله بن عروة بن الزبير في أمواله بالفرع: يدخل الناس في مربد تمره طرفي النهار، غدوةً فيتغدون، وعشيةً فيتعشون، فما زال كذلك حتى أحيا الناس[1].

هذه الأمور تدل على أن الإسلام قد خفف من حدة الفقر التي كان يعيشها العرب في الجاهلية. وأن حالتهم لم تزدد فقراً وبؤساً كما يقول الدكتور طه. هذا إضافة إلى التشريع الإسلامي الذي يقضي بأن تؤخذ الزكاة من الأغنياء وترد على الفقراء.

---

(١) نسب قريش/ ٢٤٦.

وقد اقتضت طبيعة الحياة الجديدة أن يخضع أهل البادية لسلطة الدولة، وكانت الدولة تتولى جباية الزكاة منهم وتوزيعها. ولكنْ يبدو أن بعض عمال الزكاة كانوا يجورون عليهم أحياناً مما دفعهم إلى أن يفزعوا إلى الخلفاء أو الولاة محتجين على هذا الأمر، طالبين معاملتهم بالعدل والإنصاف.

فقد رُوي أن ليلى الأخيلية شكت عريف صدقاتهم إلى الحجاج، فكتب إلى صاحب اليمامة بعزل العريف الذي شكته[1]. ويقول الراعي النميري شاكياً عريف صدقاتهم إلى عبد الملك بن مروان[2]:

أخليفة الرحمن إنا معشر ... حنفاء نسجد بكرةً وأصيلا

عرب نرى لله في أموالنا ... حق الزكاة منزلاً تنزيلا

إن السُّعاة عصوك يوم أمرْتَهم ... وأتوا دواهيَ لو علمتَ وغولا

* * *

أخليفة الرحمن إن عشيرتي ... أمسى سوامُهُمُ عِزِين فلولا[3]

قومٌ على الإسلام لَمَّا يتركوا ... ماعُونَهم ويضيِّعوا التهليلا

قطعوا اليمامة يُطردون كأنهم ... قومٌ أصابوا ظالمين قتيلا

* * *

إن الذين أمرْتَهُمْ أن يعدلوا ... لم يفعلوا مما أمرْتَ فتيلا[4]

أخذوا الكرام من العشار ظلامةً ... منا ويُكتب للأمير أفيلا[5]

وواضح أن النميري يشكو من شدة ظلم بعض عمال الصدقة ويستنجد بالخليفة.

---

(١) الأغاني ١١/٢٤٨.

(٢) جمهرة أشعار العرب/ ٣٣٤ - ٣٣٦.

(٣) السوام: الابل الراعية. عزين فلولا: متفرقة.

(٤) أي لم يفعلوا شيئاً مما أمرتهم.

(٥) الأفيل: الصغير

وواضح أيضاً أن أولئك القوم يبدون تمسكهم بشعائر الإسلام وحرصهم على أداء الزكاة، وأنهم لم يتبرموا و لم يضيقوا بما أوجبه الله عليهم من حقوق في أموالهم. ولكنهم يشتكون من ظلم أولئك السعاة الذين جاوزوا حدود الشرع وعاملوهم بالظلم والشدة. وفي هذا رد على ما زعمه الدكتور طه حسين بقوله: «بل لم يدع أهل البادية فرصةً تمكنهم من الفرار من أداء الصدقات والضرائب إلا انتهزوها، واستفادوا منها»[1]. ونحن لا نعلم أن هناك ضرائب كانت تفرض على أهل البادية في ذلك العصر، وأما الصدقات فإن اتهامهم بما ذكر هو اتهامٌ لهم بنوع من الردة عن الإسلام. وهو اتهام خطير لا يجوز أن يصدر إلا بأدلة قاطعة. وأنى للدكتور طه ذلك؟!.

صحيح أنه قد وردت بعض الأخبار التي تدل على أن بعض أهل البادية قد تهربوا من أداء الزكاة[2]. ولكن تلك الأخبار على فرض صحتها تختص بعدد قليل من الناس. والأصل أن أولئك القوم كانوا مسلمين متمسكين بشعائر دينهم، ولا يجوز الحكم عليهم بخلاف ذلك إلا بأدلة قاطعة شاملة. أما الأخبار والقصص التي تُروى عن أفراد معدودين، فلا يجوز أن يؤخذ منها حكم عام يشمل جميع القوم.

مناقشة أدلة الدكتور شوقي ضيف

ولعل من الضروري في نهاية هذا الموضوع أن ننظر في الأدلة التي اعتمد عليها الدكتور شوقي ضيف في أقواله التي أشرنا إليها سابقاً، والتي ذكر فيها أن أهل الحجاز أكلوا وشربوا في آنية الذهب والفضة، وأنهم كانوا يرفلون رجالاً ونساءً في الثياب الحريرية، وأن الرجال قلدوا النساء فاتخذوا الحليّ والجواهر. وكذلك قوله إن الصحابة الأولين ابتنوا القصور الجميلة وبالغوا في زخرفتها وتجميلها.

---

(١) حديث الأربعاء ٢٢١/١.

(٢) انظر خزانة الأدب ٢٩٦/٢.

وتبدو ضرورة عرض تلك الأدلة ومناقشتها لأن منهج الدكتور شوقي قد يوهم القارىء أنه يعتمد على أدلة قوية فيما يُدلي به من آراء، فهو لا يعرض الدليل الذي اعتمد عليه، وإنما يكتفي بالإشارة إلى المصدر الذي استمده منه، وبذلك يظن القارىء أنه اعتمد على دليل يدل دلالة قوية على ما ذكره. ولكن الرجوع إلى المصادر التي أشار إليها والنظر في الأدلة التي اعتمد عليها يبين لنا أن هناك بوناً شاسعاً بين تلك الأدلة وبين النتيجة التي استمدها منها. ويؤكد لنا أن معظم تلك الأدلة لا تقوم بها حجة.

فقد اعتمد الدكتور شوقي في قوله إن الصحابة بنو القصور وبالغوا في تجميلها وزخرفتها على ما ذكره المسعودي في مروج الذهب. والمسعودي لا يعتد به في هذا الأمر، فقد قال عنه أبو بكر بن العربي[1]: «وأما المبتدع المحتال فالمسعودي، فإنه يأتي منه متاخمة الإلحاد فيما روى من ذلك[2]. وأما البدعة فلا شك فيه».

وقال عنه ابن حجر العسقلاني[3]: «وكتبه طافحة بأنه كان شيعياً معتزلياً». ثم أورد ابن حجر بعض مطاعنه على الصحابة رضوان الله عليهم ثم قال: «وله من ذلك أشياء كثيرة».

وقد أورد المسعودي ذلك القول الذي استدل به الدكتور شوقي ضيف[4] في وصف قصور الصحابة وثرواتهم في سياق النيل من عثمان بن عفان ﷺ والغمز فيه فقال في ذلك[5]: «وفي أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الضياع والدور».

---

(١) العواصم من القواصم/ ٢٦٢.

(٢) أي من أخبار الصحابة رضوان الله عليهم.

(٣) لسان الميزان ٤/٢٢٥.

(٤) الشعر والغناء/ ٣٧ والتطور والتجديد/ ٢٥، والعصر الإسلامي/ ١٣٩.

(٥) مروج الذهب للمسعودي ٢/٣٤٢ ـ ٣٤٣.

ثم قال بعد ذكر أولئك الصحابة وما اقتنوه: «وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه، فيمن تملك من الأموال في أيامه، ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب، بل كانت جادةً واضحةً وطريقةً بينة». ومن الواضح أن المسعودي يريد أن يقول: إن الصحابة رضوان الله عليهم قد ضلوا عن تلك الجادة التي كانوا يسيرون عليها في عهد عمر بسبب ولاية عثمان ﷺ عليهم.

وحتى لو قبلنا ما قاله المسعودي وتلقيناه بالرضا، فإننا لا نجد فيه ما يدل على المبالغة في تجميل القصور وزخرفتها. فقد ذكر عن دار طلحة أنه بناها بالآجر والجص والساج. وذكر عن دار سعد أنه رفع سمكها ووسع فضاءها وجعل أعلاها شرفات. وذكر عن دار المقداد أنه جعل أعلاها شرفات وجعلها مجصصة الظاهر والباطن. وليس في هذا إسراف ولا مبالغة في الزخرفة إلا إذا قيس على ما كانت عليه بيوت النبي ﷺ. ولهذا فإن ابن خلدون بعد نقله كلام المسعودي حول هذا الموضوع قال[1]: «ولم يكن تصرفهم فيها (أي في الأموال) بإسراف، إنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه، فلم يكن ذلك بقادح فيهم، وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف، والخروج به عن القصد وإذا كان حالهم قصداً، ونفقاتهم في سبل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طرق الحق، واكتساب الدار الآخرة».

وقد ثبت في الصحيح أن لسعد بن أبي وقاص ﷺ قصراً في العقيق[2]، وأن للزبير بن العوام ﷺ دوراً في المدينة والبصرة والكوفة ومصر[3]. ووردت أيضاً

(١) تاريخ ابن خلدون ٣٦٣/١.
(٢) صحيح مسلم ٩٩٣/١.
(٣) صحيح البخاري ٥٢/٤.

أخبار مشابهة عن غيرهما[1]، ولكننا لم نعثر على خبر صحيح في وصف تلك الدور والقصور يدل على أنه قد بولغ في زخرفتها. والقصر في اللغة يطلق على المنـــزل، وعلى كل بيت من حجر[2]. فتسمية المنـــزل قصرا قد لا تعني ما تعنيه هذه الكلمة في استعمالنا اليوم، حيث توحي بالفخامة والأبهة.

أما قول الدكتور شوقي إن أهل الحجاز أكلوا وشربوا في آنية الذهب والفضة فقد اعتمد فيه على خبرين. الأول ما ذكر ابن عبد ربه[3] من أن معاوية أهـدى إلى عبيد الله بن عباس من هدايا النيروز حللا كثيرة ومسكا وآنية من ذهب وفضـــــة وجهها إليه مع حاجبه، وذكر أن الحاجب لما وضعها بين يديه كان ينظر إليـــــها، فقال له عبيد الله: هل في نفسك منها شيء؟ قال: نعم والله إن في نفسي منها مـــا كان في نفس يعقوب من يوسف عليهما السلام، فضحك عبيد الله وقال: فشـأنك بها فهي لك.

ومن الواضح أنه ليس في هذا الخبر أي دليل على أن أهل الحجاز طعمـــوا أو شربوا في آنية الذهب والفضة، ولو أن الخبر نص على أن عبيد الله قـــد أكـــل أو شرب في تلك الآنية لكان دليلا على أن رجلا واحدا منهم قد فعل ذلك، ولكـــان تعميمهم بذلك خطأ واضحا، فكيف والخبر لم يشر مجرد إشارة إلى ذلك، بل إنـــه نص على أنه لم يلبث أن أعطاها ذلك الحاجب.

ومن المعلوم أن آنية الذهب والفضة التي كانت عند المسلمين في ذلك العصـــر إنما هي غنائم غنموها من الكفار، و لم يكونوا يستعملونها في الأكل والشرب، بـــل كانت تدخر كما تدخر النقود للاستفادة من قيمتها.

---

(١) انظر صحيح البخاري ١٩٢/٣، ومسند الإمام أحمد ٥٩/١.

(٢) انظر القاموس المحيط مادة قصر.

(٣) العقد الفريد ٢٩٥/١.

وهل يمكن أن نتصور أن معاوية ﷺ قد أعطى عبيد الله تلك الآنية ليأكل بها أو يشرب وهو الذي وقف في الناس خطيباً يقول لهم[1]: «إن رسول الله ﷺ نهى عن تسع وأنا أنهاكم عنهن، ألا إن منهن النوح والغناء والتصاوير والشعر والذهب والحر[2] والسروج والحرير».

أما الخبر الثاني الذي استدل به الدكتور شوقي على ذلك القول فهو ما رواه ابن سعد عن جرير بن حازم أنه قال عن سالم بن عبد الله بن عمر[3]:

«شهدت سالماً استسقى فأتى بماء في قدح مفضّض فلما مدّ يديه إليه فرآه كفّ يديه و لم يشرب فقلت لنافع: ما يمنع أبا عمر أن يشرب؟ قال: الذي سمع من أبيه في الإناء المفضّض، قال قلت: أو ما كان ابن عمر يشرب في الإناء المفضض؟ قال فغضب وقال: ابن عمر يشرب في المفضّض؟ فوالله ما كان ابن عمر يتوضأ في الصّفر، قلت: في أي شيء كان يتوضأ؟ قال: في الرّكّاء وأقداح الخشب».

وهذا الخبر كالأول ليس فيه أي دليل على أن أهل الحجاز كانوا يشربون في آنية الفضة، بل هو يوحي بأن بعضهم كانوا يشربون في الإناء المفضض. والإناء المفضض غير الإناء المصنوع من الفضة، بل المقصود به المضبب بالفضة، أي الذي حدث به خرق أو كسر فأصلح هذا الكسر بالفضة أو وضعت فيه فضة للزينة. قال ابن حجر العسقلاني[4]: «وقال ابن المنذر تبعاً لأبي عبيد: المفضض ليس هو إناء فضة».

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ٣٧٣/١٩، وقال الهيثمي: «ورواه الطبراني بإسنادين رجال أحدهما ثقات». (مجمع الزوائد ١٢٠/٨).

(٢) الحر: كناية عن الزنا.

(٣) الطبقات الكبرى ١٧١/٤.

(٤) فتح الباري ١٠٦/١٠ وانظر أيضاً نيل الأوطار للشوكاني ٨٣/١ - ٨٤.

هذا ما اعتمد عليه شوقي في ذلك القول الذي ذكره في غير واحد من كتبه، وحسبك بهذا دليلاً على ضعفه وبعده عن الصواب. وكأنه أحس بما في هذا القول من المبالغة التي لا يقبلها عقل، فغير من عبارته في بعض كتبه وقال[1]: «فإذا نفر من أهلها (أي أهل مكة) يأكلون ويشربون في صحاف الذهب والفضة».

أما قوله عن أهل الحجاز إنهم كانوا يرفلون رجالاً ونساءً في الثياب الحريرية، فقد اعتمد فيه على عدة نصوص. منها ما رواه الأصفهاني عن ابن سريج المغنّي أنه قال[2]: «دعاني فتية من بني مروان، فدخلت إليهم وأنا في ثياب الحجاز الغلاظ الجافية، وهم في القوهي[3] والوشي[4]، يرفلون كأنهم الدنانير الهرقلية»[5]. وهذا الخبر على فرض صحته ليس فيه ذكر لرجال يلبسون الحرير، وإنما يذكر أن فتية من بني مروان كانوا يلبسون الثياب الجياد. وهو أمر لا غرابة فيه، ولا يدل على أن أهل الحجاز كانوا يرفلون في الثياب الحريرية، ولا على شيوع الترف في الملابس، لأن وجود فتية من بيت الخلافة يلبسون الملابس الجيدة لا يدل بأي حال على أن عامة الناس كانوا مثلهم مترفين في ملابسهم. بل إن في ذلك الخبر ما يوحي بأن عامة ملابس أهل الحجاز غليظة جافية.

واستدل على ذلك أيضاً بما ورد في قصة رواها الأصفهاني أيضاً عن عيسى ابن دأب ورد فيها قوله[6]: «وكان عمر (ابن أبي ربيعة) يقدم فيعتمر في ذي

---

(١) العصر الإسلامي/ ١٤٥، وقد اشار الدكتور إلى أنه اعتمد في هذا القول على ما ورد في الأغاني الجزء الخامس ص٦٦، وهذا دليل جديد على هذه المسألة لم يشر إليه في كتبه الأخرى. ولكنني لم أجد في الموضع الذي أشار إليه أي شيء يتصل بهذه المسألة لا في طبعة دار الكتب ولا الساسي ولا بولاق. ولعله حدث خطأ مطبعي في ذلك.

(٢) الأغاني ١/٣١٠، وابن سريج أحد مغني الحجاز.

(٣) القوهي: ثياب بيض منسوبة إلى قوهستان من بلاد فارس.

(٤) الوشي: نقش الثوب. والمراد الثياب الموشاة المنقوشة.

(٥) الهرقلية: نسبة إلى هرقل أحد ملوك الروم.

(٦) الأغاني ١/٢٢١.

القعدة ويحل ويلبس تلك الحلل[1] والوشي ويركب النجائب المخضوبة بالحناء عليها القطوع والديباج، ويسبل لمته». ومع أن هذه القصة غير ثابتة لأن راويها عيسى بن دأب مشهور بالكذب، ولم يعاصر عمر بن أبي ربيعة فإنها لا تدل على ما قاله شوقي ضيف، فلم يذكر في تلك القصة أن تلك الحلل التي لبسها عمر مصنوعة من الحرير. ولو فرضنا جدلا أن تلك القصة صحيحة وأن الحلل مصنوعة من الحرير فإن هذا لا يدل على أن عامة أهل الحجاز كانوا كذلك، فإن كون رجل معروف بالغنى والترف كعمر يلبس مثل ذلك اللباس لا يدل على أن سائر الناس كانوا مثله.

واستدل أيضا بخبر آخر من الأغاني وهو ما روي عن محرز بن سعيد أنه قال[2]:

«بينما سعد بن إبراهيم في مسجد النبي ﷺ يقضي بين الناس إذ دخل عليه زيد بن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر، ومعه داود بن سلم مولى التيميين، وعليهما ثياب ملونة يجرانها، فأومأ أن يؤتى بهما، فأشار إلى زيد أن اجلس، فجلس بالقرب منه، وأومأ إلى الآخر أن يجلس حيث يجلس مثله، ثم قال لعون من أعوانه: ادع لي نوح بن إبراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله، فدعي له فجاء أحسن الناس سمتا وتشميرا ونقاء ثياب، فأشار إليه فجلس، ثم أقبل على زيد فقال له: يابن أخي، تشبه بشيخك هذا وسمته وتشميره ونقاء ثوبه، ولا تعد إلى هذا اللبس، قم فانصرف. ثم أقبل على ابن سلم وكان قبيحا، فقال له: هذا ابن جعفر أحتمل هذا له، وأنت لأي شيء أحتمل هذا لك؟ أللؤم أصلك، أم لسماحة وجهك. جرد يا غلام، فجرد فضربه أسواطا. فقال ابن رهيمة:

جلد العادل سعد ... ابن سلم في السماجة

فقضى الله لسعد ... من أمير كل حاجة»

---

(١) لم يسبق في القصة ذكر للحلل.

(٢) الأغاني ٦/١٣ ــ ١٤.

وليس في هذا الخبر أي إشارة إلى لبس الرجال للحرير، وإنما يدل على أن رجلين قد تجاوزا حدود الأدب في هيأتهما ومشيتهما فأدب القاضي كلاً منهما بالأدب الذي يناسبه. وإذاً فإن هذا الخبر يوحي بما يخالف ما أراد الدكتور شوقي الاستدلال عليه به فإن إنكار القاضي على هذين الرجلين دليل على أن من عمل مثل عملهما سيتعرض لمثل هذا الجزاء، وهذا يعني أن هذا العمل الذي هو مظهر من مظاهر الترف قليلٌ ومرفوضٌ في ذلك المجتمع.

وأشار الدكتور شوقي إلى دليل آخر في كتاب المعارف[1] ولم يَنُصّ على النص الذي قصد الاستشهاد به. وفي الموضع الذي أشار إليه نصان يُحتمل أنه قصدهما أو قصد أحدهما.

والنص الأول هو قول ابن قتيبة[2]: «وأول من لبس الخز وقوَّر الطاروني[3] من العرب: عبد الله بن عامر». والخزُّ هنا لا يعني الحرير[4]. أما النص الثاني الذي يُحتمل أن الدكتور شوقي قصده فهو قول ابن قتيبة[5]:

«وأول من لبس طيلساناً[6] بالمدينة جبير بن مطعم». ولكن هذا الخبر ليس فيه أدنى إشارة إلى أن أهل الحجاز كانوا يلبسون الثياب الحريرية.

---

(١) أشار إلى ذلك في كتاب العصر الإسلامي ص ١٤٠ حاشية رقم (٢) ولم أجد في الموضع الذي أشار إليه - وهو ص ٢٧٤ من طبعة جوتنجن - مما يتصل بهذا الموضوع غير هذين النصين. وقد استشهد الدكتور شوقي بالنص الثاني في كتابه الشعر والغناء/ ٤٢ وذلك في أثناء عرضه لمظاهر الترف في الحجاز.

(٢) المعارف/ ٢٤١ وهو في ص ٢٧٤ من طبعة جوتنجن.

(٣) قال في اللسان: «قار الشيء قوراً أو قوره: قطع من وسطه خرقاً مستديراً، وقوّر الجيب: فعل به مثل ذلك». والطاروني: ضربٌ من الخز.

(٤) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٨/٢، وكتاب ألف باء ١٧٨/٢.

(٥) المعارف/ ٢٤١ وهو في ص ٢٧٤ من طبعة جوتنجن.

(٦) قال في اللسان: «الطيلسان: ضرب من الأكسية».

واستدل الدكتور شوقي أيضا بما رواه ابن سعد عن حفصة بنت أنس بن مالك أنها قالت: «كان أبي يحلينا الذهب ويكسونا الحرير». وهذا أيضا ليس فيه أدنى إشارة إلى لبس الرجال الحرير، كما أنه أيضا لا يدل على أن عامة نساء الحجاز كن يرفلن في الثياب الحريرية، فلربما كان كثير من النساء لا يستطعن ما تستطيعه بنات أنس بن مالك، علما بأن أنسا ﷺ كان مقيما في العراق، إضافة إلى أنه تعرض لدعوة رسول الله ﷺ بأن يبارك له في ماله فلا يستغرب على أولاده مثل هذا.

هذه هي الأدلة التي اعتمد عليها الدكتور شوقي في قوله إن أهل الحجاز رجالا ونساء كانوا يرفلون في الثياب الحريرية. ومن الواضح أنه ليس فيها ما يدل على ما قال بل إن بعضها قد يدل على خلاف ذلك.

أما قوله: «وقلد الرجال النساء فكانوا يتخذون مثلهن الحلي والجوهر فقد أشار إلى أنه اعتمد فيه على ما رواه أبو الفرج الأصفهاني عن سعيد بن عبد الرحمن بن حسان أنه قال[1]: «رأى علي ابن عمر أوضاحا[2] فقال: ألقها عنك فقد كبرت». وهذا الخبر يدل على أن طفلا صغيرا قلده أهله أوضاحا من الفضة، ثم رآه الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وقد بدأ يتجاوز سن الطفولة فأمره أن يلقيها عنه لأنه بدأ يبلغ مبلغ الرجال. وهذا دليل على أن لبس الحلي ليس من صفات الرجال ، وإذا فأين الدليل الذي يدل على أن الترف بلغ برجال ذلك المجتمع إلى أن يقلدوا النساء ويتخذوا الحلي والجواهر؟.

ومما مضى يتبين لنا أن تلك الآراء التي أبداها لا تستند إلى أي دليل، وأن الأدلة التي أشار إلى أنه اعتمد عليها لا تقوم بها حجة على ما قال.

---

(١) الأغاني ٨/٢٧٦.

(٢) الأوضاح: الحلي من الفضة.

الحَيَاةُ العِلمِيَّة

العِلمُ وَالعُلَمَاء

كان الحجاز في العصر الأموي أكبر مراكز الحركة العلمية في علوم الحديث والفقه والتفسير. ولم يكن يدانيه في هذه المكانة إلا العراق، ولاسيما الكوفة، حيث يوجد تلاميذ علي وابن مسعود رضي الله عنهما.

وإذا ألقينا نظرةً فاحصةً على كتب التراجم، ككتاب الطبقات الكبرى لابن سعد، وكتاب مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، فسوف يتبين لنا أن الحجاز كان مركزاً كبيراً للحركة العلمية، ومقراً لأعداد كبيرة من العلماء. فقد ترجم ابن سعد لثمانية وعشرين وألف (١٠٢٨) من التابعين وتابعي التابعين. أما ابن حبان فقد ترجم لأربعة عشر ومائتين (٢١٤) من مشاهير علماء الصحابة، وترجم لعشرة وأربعمائة (٤١٠) عالم من مشاهير علماء التابعين وتابعيهم، وكل هؤلاء ممن عاشوا في الحجاز.

وكان عدد الذين أقاموا في المدينة من الصحابة أكثر من عدد الذين انتقلوا منها إلى الأقطار الأخرى. فقد ذُكر أن النبي ﷺ ترك بالمدينة بعد رجوعه من حنين اثني عشر ألفاً من الصحابة، مات بها عشرة آلاف، وتفرق ألفان في سائر الأقطار[1].

ولاشك أن إقامة هذا العدد الكثير في الحجاز كانت عاملاً قوياً من عوامل ازدهار الحركة العلمية. ولاسيما أن نصيب الحجاز من علماء الصحابة الكبار كان أكبر من نصيب غيره من الأقطار. فقد ذكر ابن القيم أن الصحابة المكثرين من

(١) الفكر السامي ٣١١/١.

الفتوى سبعة وهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر[1]، رضي الله عنهم. وقد عاش خمسةٌ من هؤلاء السبعة في الحجاز وهم عمر، وعائشة، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم.

كما أن علياً لم يخرج من المدينة إلا بعد توليه الخلافة عام ٣٥هـ، أما عبد الله ابن مسعود فقد انتقل إلى العراق قبل ذلك. وقال ابن القيم أيضاً[2]: «والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس. فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة».

وقد امتدت حياة كثير من الصحابة سنوات طويلة في العصر الأموي وبقي هؤلاء الصحابة مصدر إشعاع علمي وفكري كبير[3].

ولهذا فإن الحركة العلمية في الحجاز فاقت مثيلاتها في الأقطار الأخرى، وأصبح طلبة العلم يتوافدون عليه من مختلف الأقطار. بينما كان طلبة العلم في الحجاز قلّما يرحلون إلى الأقطار الأخرى لطلب العلم. ومن هؤلاء الإمام مالك.

---

(١) أعلام الموقعين لابن القيم ١/١٢. وانظر الإصابة في تميز الصحابة ١/١٢.

(٢) أعلام الموقعين ١/٢١.

(٣) من هؤلاء الصحابة الذين عاشوا فترة من حياتهم في العصر الأموي:

أ ـ زيد بن ثابت توفي عام ٤٥ هـ.

ب ـ سعد بن أبي وقاص توفي عام ٥٥ هـ.

ج ـ عائشة أم المؤمنين توفيت عام ٥٧هـ.

ج ـ أبو هريرة توفي عام ٥٧هـ.

هـ ـ عبد الله بن عباس توفي عام ٦٨هـ.

و ـ عبد الله بن عمر توفي عام ٧٣هـ.

فقد قال الحجوي: «ولم نعرف لمالك رحلة إلا للحج، لكون العلم وحل العلماء كان مقرهما في الحجاز، وإليه يرحل إذ ذاك»[١].

وبسبب هذه المكانة العلمية الكبيرة للحجاز، ولاسيما المدينة، كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه، ويكتب إلى المدينة يسألهم عما مضى[٢]. ولذلك كان الإمام مالك يرى أن عمل أهل المدينة حجة شرعية، ويعد إجماعهم مصدراً من مصادر مذهبه[٣]. وقد كتب في رسالته إلى الليث بن سعد يقول[٤]: «فإنما الناس تبعٌ لأهل المدينة».

ومن الواضح أن الاشتغال بالعلم تعلّما وتعليماً قد نال اهتمام كثير من الناس في مجتمع الحجاز، فمن جهة كان طلاب العلم يبذلون قصارى جهدهم في طلبه، ويتحملون مشاق الحياة من أجل ذلك، وكان طلبة العلم وطلاب الفتوى من الناس يزدحمون على أبواب العلماء رغبة في الاستزادة مما عندهم، كما كان يحدث أمام باب ابن عباس[٥] وباب مالك بن أنس[٦]. ومن جهة أخرى كان كثير من العلماء يبذلون العلم لطلابه، ويسلكون السبل التي تحببه إلى الناس وتجتذبهم إليه، كما رُوي عن عروة بن الزبير أنه كان يتألّف الناس إلى حديثه تألُّفاً[٧]. وكان يقول[٨]: «إيتوني فتلقوا مني». وروى ابن عساكر[٩] أن زياد بن سعد قال لابن

---

(١) الفكر السامي ١/٣٨٣.
(٢) ترتيب المدارك ١/٦٢.
(٣) المصدر السابق ١/٦٥.
(٤) المصدر السابق ١/٦٤.
(٥) البداية والنهاية ٨/٣٠٢.
(٦) الجرح والتعديل ١/٢٦.
(٧) كتاب العلم/١١٤.
(٨) المعرفة والتاريخ ١/٥٥٢.
(٩) تاريخ دمشق/ ترجمة الزهري/ ١٧٧.

شهاب الزهري: «إن حديثك ليعجبني، ولكن ليست معي نفقةٌ فأتبعك». قال: «اتبعني أحدثك وأنفق عليك». وروى ابن عساكر[1] أيضاً أن الزهري كان يخرج إلى الأعراب يفقههم ويعطيهم.

وقد كثرت الحلقات الدراسية ومجالس العلم في الحجاز، فكان لبعض كبار العلماء من الصحابة والتابعين وتابعيهم مجالس يحدِّثون الناس فيها، ويفتونهم[2]. ومما يدل على كثرة تلك الحلقات ما ذكره ابن القيم عن أبي إسحاق أنه قال[3]: «كنت أرى الرجل في ذلك الزمان وإنه ليدخل يسأل عن الشيء فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس حتى يُدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب».

وإلى جانب المجالس العلمية العامة كان هناك مجالس خاصة تقتصر على فئة قليلة من الناس. فقد رُوي عن قبيصة بن ذؤيب[4] أنه قال[5]: «كنا في خلافة معاوية وإلى آخرها نجتمع في حلقة بالمسجد بالليل، أنا، ومصعب وعروة ابنا الزبير، وأبو بكر بن عبد الرحمن[6]، وعبد الملك بن مروان، وعبد الرحمن المسور[7]،

---

(١) المصدر السابق/ ١٧٦.

(٢) من هذه الحلقات العلمية التي كان يعقدها علماء الحجاز:

- حلقة آل حزم ومنهم أبو بكر بن حزم وابناه محمد وعبد الله. انظر الطبقات الكبرى /القسم المتمم/٢٨٣.
- حلقة ربيعة الرأي. المصدر السابق /٣٢٢.
- حلقة أبي الزناد. المصدر السابق /٣١٩.
- حلقة إبراهيم وموسى ومحمد بن عقبة. المصدر السابق /٣٤٠.
- حلقةابن أبي فروة. المصدر السابق /٣٥١.
- حلقة محمد بن عجلان. المصدر السابق /٣٤٥.

(٣) أعلام الموقعين ٣٥/١.

(٤) قبيصة بن ذؤيب الخزاعي ولد في حياة النبي ﷺ، كان من وجوه الفقهاء في الحجاز ثم انتقل إلى الشام، وكان على خاتم عبد الملك وتوفي بدمشق عام ٨٦هـ.

(٥) سير أعلام النبلاء ٤٢٤/٤.

(٦) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي أحد الفقهاء السبعة، توفي سنة ٩٤هـ.

(٧) كذا في الأصل، ولعل المقصود عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة الزهري المدني المتوفي سنة ٩٠هـ.

وإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وعبيد ا لله بن عبد ا لله بن عتبة، وكنا نتفرق في النهار، فكنت أنا أجالس زيد بن ثابت، وهو مترّس بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض في عهد عمر وعثمان وعلي، ثم كنت أنا وأبو بكر بن عبد الرحمن نجالس أبا هريرة وكان عروة يغلبنا بدخوله على عائشة». وروى ابن سعد[1] أن القاسم بن محمد[2] كان يتحدث بعد العشاء الآخرة هو وأصحابه. وروى أبو خيثمة عن عطاء أنه قال[3]: «كنا نكون عند جابر بن عبد ا لله[4] فيحدثنا فإذا خرجنا من عنده تذاكرْنا حديثه». وروى ابن سعد عن محمد بن عبد ا لله بن كثير قال[5]: «كان عبد ا لله بن يزيد بن هرمز[6] يجتمعون عنده في منزله ببني الليث: الحارث وعبد ا لله ابنا عكرمة بن عبد الرحمن، وسعد بن إبراهيم، وصالح بن كيسان، وربيعة، وأبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، والصلت بن زبيد فيتذكرون الفقه ويتحدثون».

وكان للقُصاص حلقاتهم ومجالسهم أيضاً، فقد وجد في الحجاز عدد من هؤلاء القصاص. منهم عبيد بن عمير[7] أول من قص بمكة على عهد عمر بن الخطاب ﷺ[8]، ومنهم عبد ا لله بن كثير[9] وكان قاص الجماعة في مكة[10].

---

(١) الطبقات الكبرى ٥/١٨٨.

(٢) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ا لفقيه المدني أحد الفقهاء السبعة توفي سنة ١٠٧هـ.

(٣) كتاب العلم المطبوع ضمن مجموع/ ١٢٧.

(٤) هو جابر بن عبد ا لله الأنصاري الصحابي الجليل المتوفي في المدينة سنة ٧٨هـ.

(٥) الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ٣٢٧.

(٦) عبد ا لله بن يزيد بن هرمز مولى الدوسيين فقيه من فقهاء المدينة جالسه مالك وروى عنه وكان من أهل الورع. توفي سنة ١٤٨ أو ١٤٥هـ.

(٧) عبيد بن عمير الليثي. مكي تابعي ثقة من كبار التابعين كان ابن عمر يجلس إليه في حلقة قصصه ويبكي، توفي عام ٦٨هـ.

(٨) الطبقات الكبرى ٥/٤٦٣.

(٩) هو أحد القراء السبعة. كان فصيحاً مفوهاً واعظاً كبير الشأن. توفي سنة ١٢٠هـ تقريباً.

(١٠) سير أعلام النبلاء ٥/٣١٩.

وكان أبو حازم[1] يقص بعد العصر وبعد الفجر في مسجد المدينة[2]. وكان أبو مودود من أهل النسك والفضل، وكان متكلماً يعظ ويذكر[3].

ولم يكن قُصاص الحجاز في العصر الأموي مثل أولئك القصاص الذين وُجدوا في العصر العباسي في العراق وغيره من الأقاليم، والذين كانوا يتخذون من القصص حرفة يكتسبون من ورائها، ويحاولون التأثير على العامة بإيراد الغرائب والأباطيل من القصص والأخبار، فقد فرض العلماء من الصحابة والتابعين رقابةً على أولئك القصاص، وحذروهم من التكلف والكذب. روى الإمام أحمد عن الشعبي أنه قال[4] «قالت عائشة لابن أبي السائب قاصِّ أهل المدينة: ثلاثاً لتبايِعنِّي عليهن أو لأناجزنَّك. قال: وما هن؟ بل أنا أبايعك يا أم المؤمنين. قالت: اجتنب السجع من الدعاء فإن رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا لا يفعلون ذلك.. وقُص على الناس في كل جمعة مرة، فإن أبيت فثنتين، فإن أبيت فثلاث، فلا تُملّ الناس هذا الكتاب، ولا ألفَيَنَّك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقطع عليهم حديثهم.. الحديث». ولما بلغ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن قاصاً بالكوفة يقال له: نوف البكالي[5] يزعم أن موسى نبي الله ليس بموسى صاحب الخضر قال: «كذب عدو الله»[6].

---

(١) أبو حازم الأعرج سلمة بن دينار. فارسي الأصل كان زاهداً عابداً عالماً له أخبار كثيرة. توفي عام ١٤٠هـ.

(٢) سير أعلام النبلاء ٦/١٠١.

(٣) الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ٤٤٩. واسم أبي مودود عبد العزيز بن أبي سليمان.

(٤) مسند الإمام أحمد ٦/٢١٧. قال في مجمع الزوائد ١/١٩١: «ورجاله رجال الصحيح».

(٥) نوف بن فضالة الحميري البكالي كان راويةً للقصص وهو ابن امرأة كعب الأحبار. ذكر البخاري أنه توفي ما بين التسعين إلى المائة.

(٦) انظر صحيح البخاري ٢/٢٣٢ - ٢٣٤.

ويبدو أنه لم يكن لأحد أن يقص إلا بإذن. يدل على ذلك ما روي من أن معاوية أُخبر بأن قاصاً يقص على أهل مكة، مولىً لبني مخزوم، فقال له معاوية: «أُمرت بالقصص؟ فقال: لا. قال: فما حملك على أن تقص بغير إذن؟ قال: إنا لننشر علماً علَّمَناه ا لله. قال: لو كنت تقدمت إليك لقطعت طابقاً[1] منك[2].

وأهم العلوم التي ازدهرت في الحجاز علوم الحديث والفقه والتفسير.

وقد كان الاتصال وثيقاً بين الحديث والفقه، فكان المحدثون هم الفقهاء. ويعطينا موطأ الإمام مالك صورةً واضحة لهذا الاتصال حيث جمع فيه بين أحاديث الرسول ﷺ وفتاوى الصحابة والتابعين. وكان علم الفقه في تلك المرحلة في خطواته الأولى، وكان منصباً على المسائل الواقعية، حيث كان الفقهاء يفتون الناس فيما يحدث لهم من القضايا معتمدين في ذلك على كتاب ا لله وسنة رسوله ﷺ، وفتاوى الصحابة وعلماء التابعين في القضايا المماثلة. وكانوا قلما يلجؤون إلى الرأي والقياس، أو إلى افتراض المسائل، والمشكلات التي لم تقع. بل كانوا يكرهون ذلك. يدل على هذا قول الإمام مالك[3]: «أدركت أهل هذا البلد ـ (يعني المدينة) ـ وما عندهم علم غير الكتاب والسنة، فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء، فما اتفقوا عليه أنفذه. وأنتم تكثرون المسائل وقد كرهها رسول ا لله ﷺ». وكان زيد بن ثابت إذا سأله رجل عن شيء قال: آ لله لكان هذا؟ فإن قال: نعم تكلم فيه، وإلا لم يتكلم[4].

---

(١) طابقاً: أي عضوا.

(٢) البلاذري في أنساب الأشراف/ القسم الرابع/ ج١/٤٥، والحاكم في المستدرك ١/١٢٨.

(٣) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٦/٣٣٢.

(٤) كتاب العلم لأبي خيثمة ضمن مجموع/ ١٢٦. وقال محقق الكتاب الشيخ ناصر الدين الألباني: «والإسناد صحيح على شرط مسلم».

وفقهاء الحجاز يخالفون بهذا فقهاء العراق الذين كانوا يكثرون من الاعتماد على الرأي والقياس، ومن فرض المسائل والمشكلات التي لم تقع. وقد ساعد فقهاء الحجاز على سلوك ذلك المنهج تلك الثروة الضخمة التي وصلت إليهم من الأحاديث النبوية وفتاوى الصحابة وعلماء التابعين. ولم يكونوا راضين عن المنهج الذي سلكه بعض العراقيين في استنباط الأحكام الشرعية، يدل على ذلك ما رواه الإمام عبد الرزاق عن همام بن منبه أنه قال[1]: «سألت ابن عمر عن النبيذ، فقلت: يا أبا عبد الرحمن. هذا الشراب ما تقول فيه؟ قال: كل مسكر حرام، قال: قلت: فإن شربت من الخمر فلم أسكر؟ فقال: أف أف. وما بال الخمر، وغضب، قال: فتركته حتى انبسط ـ أو قال: أسفر وجهه، أو قال: حدّث من كان حوله ـ فقلت: يا أبا عبد الرحمن. إنك بقية من قد عرفت، وقد يأتي الراكب فيسألك عن الشيء، فيأخذ بذنَب الكلمة يضرب بها في الآفاق، يقول: قال ابن عمر: كذا وكذا، قال: أعراقي أنت؟ قلت: لا، قال: فممن أنت؟ قلت: من أهل اليمن، قال: أما الخمر فحرام، لا سبيل إليها، وأما ما سواها من الأشربة، فكل مسكر حرام».

ويدل عليه أيضاً ما رواه الإمام مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن المشهور بربيعة الرأي أنه قال[2]: «سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: عشر من الإبل. فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل. فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الإبل. فقلت: كم في أربع؟ قال: عشرون من الإبل. فقلت: حين عظم جرحها واشتدّت مصيبتها نقص عقلها؟[3] فقال سعيد: أعراقي أنت؟ فقلت: بل عالم متثبّت. أو جاهل متعلّم. فقال سعيد: هي السنّة يا ابن أخي».

---

(١) المصنف ٩/٢٢٢.

(٢) الموطأ ٢/٨٦٠.

(٣) عقلها: أي ديتها.

ومع أن السائل وهو ربيعة بن أبي عبد الرحمن اشتهر بربيعة الرأي إلا أن اعتماده على الرأي كان اعتماداً يسيراً لا يماثل ما كان عليه أبو حنيفة وغيره من فقهاء العراق حتى قال: عبد العزيز[1] بن أبي سلمة[2]: «لما جئت العراق، جاءني أهل العراق فقالوا: حدثنا عن ربيعة الرأي قال: فقلت: يا أهل العراق تقولون ربيعة الرأي؟ لا وا لله ما رأيت أحداً أحوط لِسُنَّةٍ منه».

وقد عد بعض فقهاء الحجاز القول بالرأي سبباً من أسباب الضلال. فقد روى عن هشام بن عروة[3] أنه قال[4]: «لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى فشا فيهم المولدون: أبناء سبايا الأمم، فقالوا فيهم بالرأي، فضلّوا وأضلّوا، وقال سفيان ابن عيينة[5] تعقيباً على قول هشام بن عروة[6]: «فنظرنا في ذلك فوجدنا ما حدث من الرأي إنما هو من المولدين أبناء سبايا الأمم».

ولما كان جل اعتماد فقهاء الحجاز في استنباط الأحكام الشرعية على النصوص النقلية أَوْلوا الحديث النبوي عناية كبيرةً، واشتغلوا بروايته وجمعه، وبرز في هذا الأمر عدد كبير منهم.

---

(١) عبد العزيز بن عبد ا لله بن أبي سلمة الماجشون المدني فقيه محدث له تصانيف، كان وقوراً عاقلاً ثقةً نزل المدينة ثم قصد بغداد فتوفي فيها عام ١٦٤هـ.

(٢) تاريخ بغداد ٨/٤٢٤.

(٣) هشام بن عروة بن الزبير تابعي من أئمة الحديث وعالم من علماء المدينة، وفد على المنصور العباسي وتوفي في بغداد عام ١٤٦هـ.

(٤) ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٠/٣١٨.

(٥) سفيان بن عيينة الكوفي، سكن مكة وتوفي فيها عام ١٩٨هـ. كان حافظاً ثقةً، واسع العلم. قال الشافعي: «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز».

(٦) ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٠/٣١٨.

وقد حرص علماء الحجاز على التثبت من صحة الأحاديث المنقولة إليهم، عن طريق النظر في أسانيدها، ومعرفة أحوال رواتها. وكان اهتمامهم بهذا الأمر قد بدأ في وقت مبكر منذ أن وقعت الفتن واضطربت أحوال الأمة وأخذ بعض أهل الضلال يخترعون الأحاديث وينسبونها إلى رسول الله ﷺ. روى مسلم عن محمد بن سيرين أنه قال[١]: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيُؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يُؤخذ حديثهم». وروى مسلم أيضاً عن مجاهد قال[٢]: «جاء بشير العدوي إلى ابن عباس. فجعل يحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ. فجعل ابن عباس لا يأذن[٣] لحديثه ولا ينظر إليه. فقال: يا ابن عباس مالي لا أراك تسمع لحديثي؟ أُحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع. فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا. فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف». ولما سمع فقيه الحجاز ابن شهاب الزهري أهل الشام في حديثهم يقولون: «قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ. قال: يا أهل الشام، مالي أرى أحاديثكم ليس لها أزمة ولا خطم؟». فتمسك أهل الشام بالأسانيد من يومئذ[٤].

(١) صحيح مسلم ١/١٥.
(٢) صحيح مسلم ١/١٣.
(٣) لا يأذن: أي لا يستمع ولا يصغي.
(٤) تهذيب تاريخ دمشق ٢/٤٤٨.

وقد دفع الحرص على التثبت في نقل الحديث معظم علماء الحجاز إلى الاقتصار على الرواية عن العلماء بهذا الشأن. يدل على ذلك ما رواه مسلم عن أبي الزناد أنه قال[1]: «أدركت بالمدينة مائةً كلهم مأمون. ما يؤخذ عنهم الحديث. يقال: ليس من أهله».

ونظراً لتحري علماء المدينة الرواية عن الثقات ودقتهم في ذلك صار حديثهم عند العلماء أوثق من حديث غيرهم من أهل الأقاليم الأخرى[2].

أما علم التفسير فقد اشتهر فيه الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. كان يسمَّى ترجمان القرآن. وتلقى عنه التفسير تلاميذه الذين كان من أشهرهم مجاهد بن جبر، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة.

وقد شهد الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لابن عباس بسعة العلم بالتفسير. وذلك بقوله: «نعم ترجمان القرآن ابن عباس»[3].

وكما كان علماء الحجاز حريصين على الاعتماد على النصوص النقلية الثابتة في استنباط الأحكام الفقهية كذلك كان ابن عباس حريصاً على ذلك فيما يتعلق في التفسير، فقد روى البخاري عنه أنه قال[4]:

«كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أُنزل على رسول الله ﷺ أحدث تقرؤونه محضاً لم يُشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه.. الحديث».

---

(١) صحيح مسلم ١/١٥.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٣١٦.

(٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٣/٥٣٧.

(٤) صحيح البخاري ٨/١٦٠.

ومن اشتهر بالتفسير أيضاً محمد بن كعب القرظي[1]. قال فيه عون بن عبد الله[2]: «ما رأيت أعلم بتأويل القرآن من القرظي»[3] وكان له جلساء من أعلم الناس بالتفسير[4].

وهكذا نجد أن من أهم سمات الاتجاه العلمي في علوم الحديث والفقه والتفسير في الحجاز الاعتماد على النصوص الثابتة، وهو اتجاه يدل على الأصالة، وعدم التأثر بأية مؤثرات غريبة.

ومن العلوم التي أسهم فيها علماء الحجاز إسهاماً واضحاً علم السيرة والمغازي، فقدقام بعض علماء الحجاز بجمع الأخبار المتعلقة بسيرة الرسول ﷺ. وممن روى أنهم أسهموا في ذلك[5]: عروة بن الزبير، وأبان بن عثمان بن عفان، وابن شهاب الزهري، وموسى بن عقبة[6]، ثم جمع محمد بن إسحاق سيرة الرسول ﷺ في كتابه المشهور، وأسند كل ما في هذا الكتاب إلى حديث أهل المدينة[7].

أما علم العربية فلم يكن له شأن في الحجاز، يقول السيوطي[8] نقلاً عن أبي الطيب اللغوي: «فأما مدينة الرسول ﷺ فلا نعلم بها إماماً في العربية». ويقول عن مكة[9]: «وأما مكة فكان بها رجل من الموالي يقال له «ابن قسطنطين»، شدا

---

(١) محمد بن كعب القرظي من بني قريظة حلفاء الأوس. كان ثقةً عالماً ورعاً كثير الحديث. توفي سنة ١٠٨هـ وقيل غير ذلك.

(٢) عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي خطيب راوية شاعر ناسب كان من آدب أهل المدينة. توفي عام ١١٥هـ تقريباً.

(٣) المعرفة والتاريخ ٥٦٤/١.

(٤) المعرفة والتاريخ ٥٦٤/١.

(٥) انظر فجر الإسلام لأحمد أمين /١٥٨.

(٦) موسى بن عقبة الأسدي بالولاء مولى آل الزبير، عالم بالسيرة ومن ثقات رجال الحديث، ولد في المدينة وتوفي فيها سنة ١٤١هـ.

(٧) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١١/٣.

(٨) المزهر للسيوطي ٤١٣/٢.

(٩) المزهر ٤١٣/٢.

شيئاً من النحو، ووضع كتاباً لا يساوي شيئاً». ويبدو أن من أسباب ذلك غلبة الاتجاه إلى علوم الشريعة. إضافةً إلى بعد الحجاز عن بلاد العجم، مما أدى إلى أن يكون الإحساس بالخطر على العربية الفصحى أقل بكثير مما عليه الحال في العراق.

وقد شهد الحجاز المحاولات الأولى لتدوين العلوم الإسلامية والتصنيف فيها. فقد روى ابنُ سعد عن هشام بن عروة أنه قال[1]: «أحرق أبي يوم الحرة كتب فقه كانت له، فكان يقول بعد ذلك: لأن تكون عندي أحب إليّ من أن يكون لي مثل أهلي ومالي». وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم واليه على المدينة[2]: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء». وروى ابن عساكر عن معمر أنه قال[3]: «كنا نرى أنّا قد أكثرنا عن الزهري، حتى قتل الوليد، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزانته»، ومن الذين أسهموا في حركة التدوين والتصنيف ابن جريج[4] الذي روي عنه أنه قال: «ما دوَّن العلم تدويني أحد»[5]. وقيل إنه هو أول من صنف الكتب[6]. وكذلك صنف موسى بن عقبة كتاباً في غزوات الرسول ﷺ. وسلك طريقه ابن إسحاق حين ألف كتابه في السيرة[7].

وهكذا نجد أن الحجاز قد واكب حركة تدوين العلوم وتصنيف الكتب فيها منذ بداية تلك الحركة في العصر الأموي.

---

(١) الطبقات الكبرى ١٧٩/٥.

(٢) البخاري في صحيحه ٣٣/١ وقد رواه تعليقاً.

(٣) تاريخ دمشق /ترجمة الزهري/ ٩٢.

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج من كبار علماء مكة وهو من تابعي التابعين توفي في مكة عام ١٥٠هـ وقيل ١٥١هـ.

(٥) تاريخ بغداد ٤٠٢/١٠.

(٦) تاريخ بغداد ٤٠٠/١٠.

(٧) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٠/٣.

الحياة الفكرية

وكما كانت الحركة العلمية في الحجاز مُتَّصِفةً بالأصالة بعيدةً عن التأثر بالمؤثرات الدخيلة، فإن الحياة الفكرية كانت أيضاً كذلك. فقد كانت عقيدة أهل السنة هي السائدة في الحجاز. ولم تنشأ هناك فرق منحرفة كما حدث في العراق وغيره. يقول ابن تيمية عن المدينة[1]: «فأما الأعصار الثلاثة المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة البتة، ولا خرج منها بدعة في أصول الدين كما خرج من سائر الأمصار». وكذلك كانت الحال في بقية بلدان الحجاز[2]، حيث وقف علماء الحجاز من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الفرق المنحرفة موقف المعارضة والنصح والتحذير، وردوا على انحرافاتهم وأباطيلهم.

وقد بدأ هذا الأمر في وقت مبكر والصحابة لا يزالون على قيد الحياة ومن ذلك جدال ابن عباس للخوارج ورده عليهم عندما بعثه الإمام علي بن أبي طالب ﷺ إليهم[3]. ورُوي عنه أيضاً أنه مرّ بقوم مجتمعين يخوضون في القدر وغيره فوعظهم وذكرهم، ونهاهم عن الخوض في ذلك، فتفرقوا عن مجلسهم ولم يعودوا إليه[4]. وكذلك وقف عبد الله بن الزبير ﷺ من الخوارج. فقد أنكر عليهم مذهبهم الباطل، وتبرأ منهم، في وقت كان فيه شديد الحاجة إليهم للتقوّي بهم على قتال مخالفيه[5]. ولما سئل عبد الله بن عمر ﷺ عن قوم ظهروا في العراق يقرؤون القرآن، ويتقفّرون[6] العلم، ويزعمون أن لا قدر وأن الأمر أُنُف[7]. قال للسائل:

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٣٠٠.

(٢) ذكر ابن تيمية البدع التي خرجت من مختلف الأمصار الإسلامية، ولم يذكر شيئاً من ذلك في الحجاز.

(٣) المستدرك على الصحيحين ٢/١٥٠.

(٤) المعرفة والتاريخ ١/٥٢٥.

(٥) الطبري في تاريخه ٥/٥٦٦.

(٦) يتقفّرون العلم: يقتفونه ويتبعونه أي يطلبون العلم.

(٧) أُنُف: أي مستأنف.

«فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله ابن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»[1].

وقد تلقى علماء الحجاز تلك العقيدة السلمية الصافية عن أصحاب رسول الله ﷺ، وساروا على نهجهم في تبليغها والرد على المنحرفين عنها. رُوي أن سالم ابن عبد الله ابن عمر كان يلعن القدرية الذين يكذبون بالقدر[2]. ورُوي أيضاً أن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال لقوم يذكرون القدر: «كُفُّوا عما كفّ الله عنه»[3]، وكان مسلم بن أبي مريم[4] شديداً على القدرية[5]، وكان عبد الله بن هرمز بصيراً بالكلام يرد على أهل الأهواء[6]، وكان أعلم الناس بما اختُلف فيه من هذه الأهواء.

وبالرغم من وجود كبار العلويين في الحجاز إلا أنهم كانوا ملتزمين بمذهب أهل السنة، يعلنون البراءة من أهل الأهواء والمبادئ المنحرفة ممن كانوا يغالون في التشيع ويسبون الصحابة ويزعمون أنهم يفعلون ذلك حباً في آل البيت، ومن هؤلاء العلويين الذين أعلنوا براءتهم من المنحرفين علي بن الحسين زين العابدين[7] وأخواه عمر وحسين[8]. وحسن بن حسن بن علي[9].

---

(١) انظر صحيح مسلم ١/٣٧.
(٢) الطبقات الكبرى ٥/٢٠٠.
(٣) المصدر السابق ٥/١٨٨.
(٤) مسلم بن أبي مريم: مولىً لبعض أهل المدينة. روى عنه مالك، وكان ثقةً قليل الحديث، توفي في خلافة أبي جعفر المنصور.
(٥) الطبقات الكبرى /القسم المتمم/ ٣٥٧.
(٦) المعرفة والتاريخ ١/٦٥٢، وسير أعلام النبلاء ٦/٣٧٩.
(٧) الطبقات الكبرى ٥/٣٢١.
(٨) الطبقات الكبرى ٥/٣٢٥.
(٩) الطبقات الكبرى ٥/٣٢٠.

هذه بعض الأمثلة على مواقف علماء الحجاز من أصحاب الأهـواء والمبـادىء المنحرفة[1]. ولكن هذا لا يعني خلو الحجاز ممن تأثروا بالمذاهب المنحرفـة واعتنقـوا بعض مبادئها. فقد كـان هنـاك مَـنْ اتهمـوا بـالانحراف عـن مذهـب أهـل السـنة، ولكنهم كانوا أفراداً قليلين[2] و لم يكونوا مجموعات أو فرقاً ظاهرة كما حـدث في بعض الأمصار. يقول ابن تيمية[3]: «وأما المدينة النبوية فكانت سـليمةً مـن ظهـور هذه البدع، وإن كان بها من هو مضمر لذلك فكان عندهم مهاناً مذموماً إذ كان بها قوم من القدرية وغيرهم، ولكـن كـانوا مذمومـين مقهوريـن. بخـلاف التشـيع والإرجاء بالكوفة، والاعتزال وبدع النساك بالبصرة، والنصب بالشام، فإنه كان ظاهراً».

وقد ظهرت بعض آثار تلك المذاهب في الشعر الحجازي كالتشيع الذي ظهـر في شعر كثير عزة[4]، وكثير بن كثير السهمي[5]والشعوبية التي نرى بعض ملامحهـا عند إسماعيل بن يسار[6].

---

(١) وانظر أيضاً العقد الفريد ٢/٢٧٧ - ٢٧٨، وحلية الأولياء ٣/٢٦٠.

(٢) من هؤلاء الذين اتهموا بالانحراف عن مذهب أهل السنة:

١ - زكريا بن إسحاق المكي، وكان يُرمى بالقدر (العقد الثمين ٤/٤٢).

٢ - صفوان بن سليم، وكان عابداً ثقة ولكنه رُمي بالقدر (سير أعلام النبلاء ٥/٣٦٥).

٣ - سديف بن مأمون، وكان رافضياً يغلو في الرفض. (العقد الثمين ٤/٥١٣).

٤ - سليم بن مسلم المكي. وكان جهمياً خبيثاً (لسان الميزان ٣/١١٣).

٥ - عبد العزيز بن أبي رواد المكي وكان مرجئاً (العقد الثمين ٥/٤٤٧).

٦ - عبد العزيز القارىء المدني، وكان يكتم آراء الخوارج ثم أظهرها عندما دخل الخوارج المدينة عام ١٣٠هـ (الكامل في التاريخ ٤/٣١٥).

٧ - الوليد بن كثير. وكان إباضياً. (سير أعلام النبلاء ٧/٦٣).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٣٠٢.

(٤) انظر مثلاً ديوان كثير/ ٢٢٤ - ٢٢٥، ٢٣٢.

(٥) انظر مثلاً معجم الشعراء للمرزباني/ ٣٤٨.

(٦) انظر مثلاً الأغاني ٤/٤١١، ٤٢٣.

ولعل فيما سبق ما يوضح لنا جانباً هاماً من جوانب الحياة الـتي كـان يعيشـها مجتمع الحجاز. وهو جانب يدل على حيـاة الجـد الـتي كـان يحياهـا ذلـك المجتمـع، ويدل على مدى حرص أولئك القوم على العلم وعلى تحصيله ونشره.

الفصل الثالث

الشعر في الحجاز

تمهيد

منذ أوائل هذا العصر بدأ الشعر يزدهر في الحجاز، وأخذ يستعيد مكانته التي فقدها أو فقد جزءاً كبيراً منها خلال عصر الراشدين. فقد أَلِف الشعراء مع مرور الزمن ذلك الوضع الجديد وانقضت تلك الفترة الانتقالية التي مرت بالشعراء في صدر الإسلام بعد أن ظهرت فيها بوادر شعرية كانت طلائع للمرحلة الجديدة التي آل إليها الشعر في هذا العصر في القطر الحجازي[1]. وأخذت حركة الفتوح التي كانت مسيطرة على مشاعر الناس في صدر الإسلام شكلاً تنظيمياً جديداً، حيث أصبحت مشاركة الناس في الفتوحات والجهاد على فترات وعلى شكل نوبات، وصار مفروضاً على كل بلد أن يدفع بعدد معين من الناس للاشتراك في الجهاد في كل عام، ثم يعودون ليخرج غيرهم، مما جعل استقرار الناس في بلادهم أكثر مما كان عليه الحال من قبل.

وانفتحت أمام الشعراء أبواب لم تكن مفتوحة أمامهم في عصر الراشدين. فبعد أن كان الشعراء المداحون لا يجدون آذاناً تصغي إلى مديحهم، أصبح الخلفاء والولاة يفتحون الأبواب أمامهم، ويجزلون لهم العطاء.

---

(١) انظر حول هذا الموضوع:

١ ـ في الشعر الإسلامي والأموي/ ٦٣.

٢ ـ تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

كذلك أحس الشعراء بأن القيود التي قُيِّدوا بها قد خفّت، وصاروا يستطيعون أن ينظموا في الغزل ويعبروا عن مشاعرهم تجاه المرأة بقصائد لم يكونوا يستطيعون أن يقولوا مثلها. ولم يعد الشاعر مضطراً إلى كتمان مشاعره كما فعل أبو خراش الهذلي[1] الذي يقول[2]:

فليس كعهد الدار يا أم مالك ... ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل ... سوى العدل شيئاً فاستراح العواذل

ولم يعد مضطراً إلى الرمز أو الكناية عن المرأة كما فعل حميد بن ثور الهلالي في قوله[3]:

أبى الله إلا أن سرحة مالكٍ ... على كل أفنان العِضاةِ تروق[4]

فقد ذهبت عرضاً وما فوق طولها ... من السرح إلا عشّةٌ وسحوق[5]

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي تذوق

فهل أنا إن علّلْت نفسي بسرحة ... من السرح موجودٌ عليّ طريق

ولا نقصد بهذا القول أن الشعراء قد تحللوا من القيود وأصبحوا يقولون كما يشاؤون. فقد كان للمجتمع سلطته ورقابته، وكان لولاة الأمر أيضاً دورهم في هذا المجال. ولكن هذه الرقابة بالرغم من أهميتها لا تقاس بما كان عليه الحال في عهد الراشدين، ولاسيما في عهد عمر ﷺ.

---

(١) أبو خراش الهذلي شاعر مخضرم، وفارس فاتك، اسلم وهو شيخ كبير، وعاش إلى عهد عمر.

(٢) شرح أشعار الهذليين ١٢٢٣/٣.

(٣) الأغاني ٣٥٦/٤.

(٤) السرحة: الشجرة الطويلة، العِضاه جمع عِضاهة وهي أعظم الشجر، أو الخمط أو كل ذات شوك أو ما عظم منها وطال.

(٥) العشّة: القليلة الأغصان، والسحوق: الطويلة المفرطة.

لذلك عاد الشعر إلى الازدهار، وظهر عدد كبير من الشعراء في الحجاز. ففي مكة ظهر عمر بن أبي ربيعة وعبيد الله بن قيس الرقيات، وأبو دهبل الجمحي والحارث بن خالد المخزومي والعرجي، وأبو العباس الأعمى، وغيرهم.

وفي المدينة ظهر الأحوص وأبو قطيفة، وعبد الرحمن بن حسان وابنه سعيد، وابن هرمة القرشي، وإسماعيل بن يسار النسائي والحزين الكناني وعروة بن أذينة وموسى شهوات وغيرهم.

وفي البادية ظهر جميل بثينة وكثير عزة وقيس بن ذريح ونصيب بن رباح وأبو صخر الهذلي وعقيل بن عُلّفة وشبيب بن البرصاء وغيرهم.

ولم يكن هؤلاء الشعراء مستقرين في مكان واحد، فهم كثيراً ما يتنقلون بين مدن الحجاز، وبينها وبين غيرها من الأمصار. وهو أمر لابد أن يكون له شيء من التأثير على أشعارهم.

موقف فقهاء الحجاز ونساكه من الشعر والغزل

من المسائل التي أثارها الدارسون مسألة موقف فقهاء الحجاز ونساكه من الشعر الغزلي.

فقد ذكر بعضهم أن مجتمع الحجاز قد فتن باللهو، وأقبل على الغزل، وشغف به شغفاً شديداً، ولم يكن هذا في نظرهم موقف عامة المجتمع فحسب، بل إن العلماء والنساك كانوا لا يقلُّون عن الآخرين في ذلك.

لذلك ليس من الغريب في رأيهم أن يكثر الغزل في شعر شعراء الحجاز في ذلك العصر، لأنه كان عصراً غزلياً يشغله الغزل ولا يزال شاغله الأول، ولأنه كان مطلباً من مطالب المجتمع وحاجة من حاجاته[1].

ولو صح هذا القول فإنه يعد انقلاباً سريعاً في الوضع وتغيراً كبيراً عما كان عليه الحال في عهد عمر بن الخطاب الذي كان ينهى الشعراء أن ينسبوا بالنساء[2] والذي تلقى عنه عدد من كبار علماء الحجاز كعبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير وسعيد ابن المسيب. كما أن ذلك القول يوحي بأن ذلك المجتمع كان لاهياً وأن حياته كانت أقرب إلى العبث منها إلى الجد.

ولعل من الأولى أن نتناول أولاً باختصار موقف الإسلام من الشعر، لأنه لابد أن يكون لهذا الموقف أثره في موقف فقهاء الحجاز ونساكه.

---

(١) انظر عباس العقاد في شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة (أعلام الشعر/ ١٣ ـ ٢٤). طه حسين في حديث الأربعاء ١/٢٤٤، شوقي ضيف في:
١ ـ الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ١٢٦ ـ ١٣٠ ، ٣١٢.
٢ ـ العصر الإسلامي/ ٣٤٧.
٣ ـ الشعر وطوابعه/ ٤٤.

(٢) كنز العمال ٣/٨٥٢.

ومن خلال النظر في النصوص والآثار التي وردت حول الموضوع يتبين لنا أن الإسلام يميز بين أنواع الشعر، ويقف منها مواقف مختلفة، حسب ما تتضمنه من معان وأفكار.

فقد أيّد الإسلام بل حض على استخدام الشعر في الدعوة واتخاذه سلاحاً في المعركة مع الكفار، واستثنى الله سبحانه الشعراء المؤمنين الذين سخّروا شعرهم للدفاع عن دينهم ونبيهم ﷺ، من الدخول في الأوصاف التي وصف بها الشعراء في قوله تعالى[1]: ﴿والشعراء يتّبعهم الغاوون. ألم ترَ أنّهُمْ في كُلِّ وادٍ يهيمونَ ✱ وأنّهُمْ يقولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ ✱ إلا الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وذَكَرُوا اللهَ كثيراً وانتَصَرُوا مِنْ بعدِ ما ظُلِمُوا وسَيَعْلَمُ الّذِينَ ظَلَمُوا أيَّ مُنْقَلَبٍ ينْقَلِبُونَ﴾. وحض رسول الله ﷺ حسان بن ثابت على الدفاع عنه وهجاء المشركين، فقال[2]: «يا حسان أجب عن رسول الله ﷺ، اللهم أيده بروح القدس»، وقال له[3] أيضاً: «اهجهم، أو قال: هاجهم وجبريل معك».

ودعا رسول الله ﷺ بالرحمة لعامر بن الأكوع لما سمعه يحدو بالمسلمين في طريقهم إلى غزوة خيبر ويقول[4]:

اللهم[5] لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا
فاغفر فداءً لك ما اقتفينا ... وثبّتِ الأقدام إن لاقينا
وألْقِيَنْ سكينةً علينا ... إنا إذا صيح بنا أتينا

وبالصياح عوّلوا علينا

(١) سورة الشعراء الآيات من ٢٢٤ إلى ٢٢٧.

(٢) صحيح البخاري ١٠٩/٧.

(٣) المرجع السابق ١٠٩/٧.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ١٠٧/٧.

(٥) «اللهم» تنطق بإخفاء همزة الوصل حتى يستقيم الوزن «لا همّ».

«وعن أنس أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء، وعبد الله بن رواحة بين يديه يمشي وهو يقول:

خلُّوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربْكم على تنزيله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله[1]

فقال له عمر: يا ابن رواحة بين يدي رسول الله ﷺ وفي حرم الله تقول الشعر، فقال له النبي ﷺ: خلِّ عنه يا عمر فلهي أسرع فيهم من نضح النبل»[2].

ووردت أحاديث أخرى تدل على جواز سماع الشعر وروايته وإنشاده والاستشهاد به. فقد روى البخاري عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال[3]: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل».

وروى الإمام أحمد عن عائشة رضي الله عنها قالت[4]: «كان رسول الله ﷺ إذا استراث[5] الخبر تمثل فيه ببيت طرفه: ويأتيك بالأخبار من لم تزود».

وعن النابغة الجعدي ﷺ قال[6]: «أتيت النبي ﷺ فأنشدته من قولي:

علَوْنا العباد عفّةً وتكرماً وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

---

(١) مقيله. قال ابن الأثير: «ومقيله: موضعه، مستعار من موضع القائلة. وسكون الباء من «نضربْكم» من جائزات الشعر وموضعها الرفع». النهاية في غريب الحديث ٤/١٣٤.

(٢) رواه الترمذي وقال: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.. ورُوي في غير هذا الحديث أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه، وهذا أصح عند بعض أهل الحديث، لأن عبد الله ابن رواحة قتل يوم مؤتة، وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك». سنن الترمذي ٥/١٣٩.

(٣) صحيح البخاري ٧/١٠٧.

(٤) المسند ٦/٣١. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٢٨/٨): «ورجاله رجال الصحيح».

(٥) استراث: استبطأ.

(٦) مجمع الزوائد ١٢٦/٨. وقال: رواه البزار وفيه يعلى بن الأشدق وهو ضعيف.

قال: أين المظهر يا أبا ليلى؟ قلت الجنة. قال: أجل إن شاء ا لله، قال: ثم قال: أنشدني فأنشدته من قولي:

ولا خير في حلم إذا لم يكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدرا

ولا خير في جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الأمر اصدرا

قال: أحسنت لا يفضض ا لله فاك».

قال ابن حجر[1]: »وأسند الطبري عن جماعة من كبار الصحابة ومن كبار التابعين أنهم قالوا الشعر وأنشدوه واستنشدوه».

ومن الواضح أن تلك الأحاديث تدل على أن الإسلام لا يمنع من قول الشعر وحفظه وإنشاده، وأن الرسول ﷺ كان يستمع إليه ويستشهد به أحياناً[2]. ولكن هناك حديثاً آخر يدل على أن وقوع ذلك من الرسول ﷺ كان قليلاً، وأنه لم يكن يقبل عليه ولا يُحبّه فقد روى الإمام أحمد عن أبي نوفل بن أبي عقرب أنه قال[3]: «سألتُ عائشة: هل كان رسول ا لله ﷺ يُتسامع عنده الشعر؟ قالت: كان أبغض الحديث إليه».

وربما كان سبب ذلك كثرة ما في الشعر من الأباطيل واللغو، وما يتضمنه من أمور كان رسول ا لله ﷺ شديد الكراهية لها، كالهجاء والغزل الفاحش ودعاوى الجاهلية. ومما يؤيد هذا ما ذكرناه سابقاً من حض رسول ا لله ﷺ حسان بن ثابت على هجاء المشركين، ويدل عليه أيضاً طلبه من الشريد أن يسمعه من شعر أمية ابن أبي الصلت. كما في الحديث الذي رواه مسلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه

---

(١) فتح الباري ١٠/٥٤٠.

(٢) وانظر أيضاً المعجم الكبير للطبراني ٤/٥٤، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٤/٢٩٩.

(٣) مسند الإمام أحمد ٦/١٣٤. وقال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح«. (مجمع الزوائد ٨/١١٩).

قال[1]: «ردفت رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيئاً؟[2] قلت: نعم. قال: هيه[3]. فأنشدته بيتاً. فقال: هيه. ثم أنشدته بيتاً. فقال: هيه، حتى أنشدته مائة بيت». وفي رواية لمسلم: «فلقد كاد يسلم في شعره».

قال القرطبي[4] في تفسيره بعد ذكره لهذا الحديث: «وفي هذا دليل على حفظ الأشعار والاعتناء بها إذا تضمنت الحِكَم والمعاني المستحسنة شرعاً وطبعاً».

وردت أحاديث أخرى تحذر من القول في بعض الأغراض، كما تحذر أيضاً من أن يغلب الشعر على الإنسان حتى يصدّه عن ذكر الله. فقد روى ابن ماجه[5] عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ، «إن أعظم الناس فرية لرجلٌ هاجى رجلاً، فهجا القبيلة بأسرها. ورجل انتفى من أبيه وزنّى أمه».

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال[6]: «بينا نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالعرْج[7]، إذ عرض شاعر ينشد. فقال رسول الله ﷺ: خذوا الشيطان أو أمسكوا الشيطان، لأنْ يمتلىء جوف رجل قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً». وقد قيل في تفسير المراد بهذا الحديث إن المقصود به الشعر الذي هُجيَ به الرسول ﷺ، واستدل القائل بزيادةٍ أوردها بعض الرواة على الحديث السابق وهي: «من أن يمتلىء شعراً هُجيت به» ولكن ابن حجر ذكر[8] أن هذه الزيادة لم تثبت.

---

(١) صحيح مسلم ٢/١٧٦٧.

(٢) شيئاً: قال النووي: «هكذا وقع في معظم النسخ: شيئاً بالنصب. وفي بعضها: شيء بالرفع. وعلى رواية النصب يقدر فيه محذوف، أي هل معك من شيء فتنشدني شيئاً». (شرح صحيح مسلم ١٥/١٤ ـ دار الفكر).

(٣) هيه: كلمة للاستزادة من الحديث المعهود.

(٤) تفسير القرطبي ١٣/١٤٥.

(٥) سنن ابن ماجه ٢/١٢٣٧ وقال محقق الكتاب: «في الزوائد: إسناده صحيح. رجاله ثقات».

(٦) صحيح مسلم ٢/١٧٦٩.

(٧) العرج: ذكر ياقوت غير موضع بهذا الاسم. وقال النووي في شرح صحيح مسلم (١٥/١٥): «وهي قرية جامعة من عمل الفرع على نحو ثمانية وسبعين ميلاً من المدينة».

(٨) فتح الباري ١٠/٥٤٩.

وقال النووي بعد إيراده لذلك التفسير[1]: «قال أبو عبيد والعلماء كافةً: هـذا تفسير فاسد لأنه يقتضي أن المذموم من الهجاء أن يمتلىء منه دون قليله. وقد أجمـع المسلمون على أن الكلمة الواحدة من هجـاء النبي ﷺ موجبة للكفـر. قـالوا: بـل الصواب أن المراد أن يكون الشعر غالباً عليه مستولياً عليه بحيث يشغله عن القـرآن وغيره من العلوم الشرعية، وذكر الله تعالى. وهذا مذموم من أي شعر كـان. فأمـا إذا كان القرآن والحديث وغيرهما من العلوم الشرعية هو الغـالب عليـه فـلا يضـر حفظ اليسير من الشعر مع هذا، لأن جوفه ليس ممتلئاً شعراً والله أعلم».

ومما سبق يتبـين لنـا أن الإسـلام دعـا إلى القـول في بعـض الأغـراض الشـعرية كالدعوة إلى الله، والدفاع عن دينه وعن نبيه ﷺ وعن المسلمين. وأنه أجاز روايـة أنواع الشعر الأخرى والاستشهاد بها، وأجاز للشاعر أن يُعبِّر بشعره عـن عواطفـه وانفعالاته دون أن يُفحش أو يمس أحداً بأذى، ولكن الإسـلام مـع ذلـك كـره أن يغلب قول الشعر أو روايته على الإنسان حتـى يصـده عـن ذكـر الله وعـن العلـم والقرآن. كما يتبين لنا أيضـاً أن الشـعر كـان أبغـض الحديـث إلى رسـول الله ﷺ وذلك لأن الغالب على الشعر اللغو والباطل.

ولابد من أن نشير هنا إلى أن هناك فرْقاً بين إجازة الشيء، وبين الدعوة إليـه والترغيب فيه. فالقول بأن الإسلام أجاز رواية الشعر أو قوله ليس معناه أنه رغَّـب في ذلك، ولكن معناه أنه رفع الحرج عمن فعل ذلك وأباحه لمن يريد. إلا إذا كـان من الأنواع المرغَّب فيها، فهو مستحب وصاحبه مـأجور، أو كـان مـن الأنـواع المنهيِّ عنها كالهجاء والغزل الفاحش ونحوهما فهو مذموم[2].

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٤/١٥ وانظر شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/٣٠٠ - ٣٠١.

(٢) ونشير هنا أيضاً إلى أن هناك فرقاً بين الإقبال على الشعر لذاته وبين الإقبـال عليـه ودراسته لكونـه وسـيلة يُفاد منها في مجالات الدراسة المختلفة، لأنه في هذه الحالة يكون علماً له حكم العلم.

أما في العصر الأموي فقد وردت مجموعة من الأخبار حول مواقف بعض الصحابة وعلماء التابعين من الشعر. ومع أن بعضها لا يخلو من ضعف فإنها أيضاً لا تدل على إقبالهم على شعر الغزل خاصةً وشغفهم به، وغاية ما يمكن أن تدل عليه هو أن بعضهم كانوا يحفظون الشعر ويروونه ويستمعون إليه، وأنهم لم يكونوا يرون بأساً في التعبير به عن العواطف والخواطر.

ومن تلك الأخبار ما رواه ابن سعد عن عطاء أنه قال[1]: «كان ناس يأتون ابن عباس للشعر، وناس للأنساب، وناس لأيام العرب ووقائعها فما منهم من صنف إلا يقبل عليه بما شاء». وروى أيضاً عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه قال[2] في ابن عباس: «ولقد كان يجلس يوماً ما يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيام العرب». وروى أيضاً[3] أن ابن عباس كان يُسأل عن القرآن كثيراً فيقول: «هو كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا».

وهذا الخبر يدل على أن ابن عباس ﷺ كان يستعين بالشعر ويستشهد به على تفسير كتاب الله عز وجل، وربما كان هذا الأمر من أكبر دوافعه إلى حفظ الشعر وروايته. وقد قال القاسم بن محمد[4]: «ما رأيت في مجلس ابن عباس باطلاً قط».

وروى ابن سعد عن سعيد بن المسيب أنه[5] كان يحب أن يسمع الشعر ولا ينشده. ورُوي عن الأصمعي[6] أنه قيل لسعيد بن المسيب: «ها هنا قوم نساك

---

(١) الطبقات الكبرى ٣٦٧/٢ وسنده ضعيف لأن ابن سعد شك في شيخه ولم يتثبت فيه فقال: «أخبرنا روح ابن عبادة أو ثبت عنه».

(٢) الطبقات الكبرى ٣٦٨/٢ وسنده ضعيف لأن فيه الواقدي وهو ضعيف (ميزان الاعتدال ٦٦٢/٣). وفيه أيضاً عبد الرحمن بن أبي الزناد وقد اختلف فيه، فوثقه بعض العلماء وضعفه أكثرهم. (تهذيب التهذيب ١٧٠/٦).

(٣) الطبقات الكبرى ٣٦٧/٢ وفي سنده علي بن زيد. وثقة بعض العلماء وضعفه أكثرهم. (ميزان الاعتدال ١٢٧/٣).

(٤) سير أعلام النبلاء ٣٥١/٣.

(٥) الطبقات الكبرى ١٣٣/٥ وفي سنده عمرو بن عاصم وثقه بعضهم وضعفه أكثرهم. (ميزان الاعتدال ٢٦٩/٣).

(٦) البيان والتبيين للجاحظ ٢٠٢/١.

يعيبون إنشاد الشعر». وفي رواية أخرى[1] إن قوماً من أهل العراق لا يرون إنشاد الشعر فقال: «لقد نسكوا نسكاً أعجمياً».

ورُوي عن ابن أبي الزناد أنه قال[2]: «ما رأيت أحداً أروى للشعر من عروة[3]. فقيل له: ما أرواك للشعر. فقال: ما روايتي في رواية عائشة. ما كان ينزل بها شيء إلا أنشدت فيه شعراً».

وكان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ـ وهو أحد الفقهاء السبعة ـ يقول الشعر[4].

وروى الزبير بن بكار عن المنذر بن عبد الله[5] أنه قال[6]:

«رويت الشعر ثلاث عشرة سنة قبل أن أرويَ الحديث. فقال لي هشام بن عروة» بلغني أنك تروي الشعر، فلأي العرب أنت أروى؟ قلت: «لبني سليم. قال: فتروى لفلان كذا، وتروي لفلان كذا. فجعل ينشدني لشعراء من شعراء بني سليم ما لم أكن سمعت، ثم قال لي: يابن أخي اطلب الحديث. فمن ذلك اليوم رويت الحديث».

ومن الواضح أن تلك الأخبار تدل على أن بعض الصحابة وفقهاء التابعين كانوا يستمعون إلى الشعر ويحفظونه وينشدونه، وأن بعضهم كان يقول الشعر. ولكنها لا تحدد نوع من الشعر كانوا يروون، كما أنها لا تدل على أنهم كانوا يطلبون الشعر لذاته، وفرق بين سماع الشعر وروايته وبين الشغف بنوع معين منه، فالقول بأنهم كانوا مفتونين بشعر الغزل لذاته يحتاج إلى أدلة ثابتة تؤيده وتؤكده.

---

(١) زهر الآداب للحصري ٢٠٧/١. وانظر العمدة لابن رشيق ٢٩/١.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤٢٦/٤. وفي سنده ابن أبي الزناد، وقد ذكرنا أنه مختلف فيه.

(٣) المقصود عروة بن الزبير.

(٤) المعرفة والتاريخ ٥٦١/١.

(٥) المنذر بن عبد الله الحزامي: من سروات قريش وأهل الندى والفضل. ذكره ابن حبان في الثقات. (تهذيب التهذيب ٣٠٢/١٠).

(٦) جمهرة نسب قريش ٣٠٢/١.

وهناك أخبار تدل على أنهم لم يكونوا يستمعون أو يروون أي نوع من الشعر دون تمييز، بل كانوا يمتنعون عن سماعه أحياناً وينهون عنه، ولاسيما إذا رأوا فيه ما يدعو إلى ذلك.

ومن هذه الأخبار ما رواه البخاري في الأدب[1] عن خالد بن كيسان قال: «كنت عند ابن عمر، فوقف عليه إياس[2] بن خيثمة، قال: الا أنشدك من شعري يابن الفاروق؟ قال: بلى، ولكن لا تنشدني إلا حسنا. فأنشده حتى إذا بلغ شيئاً كرهه ابن عمر قال له: أمسك».

ورُوي أن معاوية ﷺ قال لعبد الرحمن بن الحكم بن أبي العاص[3]: «قد رأيتك تعجب بالشعر، فإذا فعلت فإياك والتشبيب بالنساء، فَتَعُرَّ[4] الشريفة، وترمي العفيفة، وتقر على نفسك بالفضيحة. وإياك والهجاء فإنك تُحنِقُ به كريماً، وتستثير لئيماً، وإياك والمدح فإنه كسب الوقاح، وطعْمة السوءال. ولكن افخر بمفاخر قومك، وقل من الأمثال ما تزيِّن به نفسك وشعرك، وتؤدِّب به غيرك».

وروى الطحاوي عن مجالد بن سعيد عن الشعبي قال[5]: «كنا جلوساً بفناء الكعبة، أحسبه قال: مع أناس من أصحاب رسول الله ﷺ، فكانوا يتناشدون الأشعار. فوقف عبد الله بن الزبير فقال: في حرمٍ وحول الكعبة يتناشدون

(١) فضل الله الصمد ٢/٣٠٩ وفي إسناده أيوب بن ثابت قال فيه أبو حاتم: «لا يحمد حديثه» الجرح والتعديل ٢/٢٤٢ وفيه خالد بن كيسان، قال فيه البخاري: «في حديثه نظر» ميزان الاعتدال ١/٦٣٩.

(٢) في الأصل «ياس» وهو تحريف صوابه في فتح الباري ١٠/٥٤٠.

(٣) مجالس ثعلب ٢/٤١١ والعقد الفريد ٥/٢٢١.

(٤) يقال: عرّه بشرّ، إذا لطخه به وسبّه.

(٥) شرح معاني الآثار ٤/٢٩٧ وفي إسناده سليمان بن شعيب وهو متهم بوضع الحديث. (ميزان الاعتدال ٢/٢١١. وفيه مجالد بن سعيد وهو ضعيف (ميزان الاعتدال ٣/٤٣٨).

وأخرج الطبري من طريق ابن جريج قال[2]: «سألت عطاءً عن الحداء والشعر والغناء، فقال: لابأس به ما لم يكن فحشاً».

وهناك من الأخبار ما يوحي بأن قول الشعر والانشغال بالاستماع إليه أو إنشاده لم يكن من عادة الفقهاء والصالحين، على الأقل في رأي أولئك الذين صدرت عنهم تلك الآراء. ومنها ما رواه الزبير بن بكار عن ابن شهاب الزهري قال[3]: «أتيت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، فإذا هو كالمغتاظ، فقلت: مالك؟ فقال: دخلت على عاملكم آنفاً، يعني عمر بن عبد العزيز، ومعه عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان، فسلّمت فلم يرد علي فقلت:

أمـا مـن تـراب الأرض منهـا خلقتمـا — وفيهـا المعـاد والمصـير إلى الحشـر

ولا تعجبـا أن تؤتيـا فتكلمـا — فمـا حُشِيَ الأقـوام شـراً مـن الكـبر

فلـو شـئت أدلى فيكمـا غـير واحـد — علانيـةً أو قـال عنـديَ في السـر

فـإن أنـا لم آمـر ولم أنـه عنكمـا — ضحكـت لـه حتـى يلـج ويستشـري[4]

(١) شرح معاني الآثار ٢٩٧/٤ وفي إسناده سليمان بن شعيب وهو متهم بوضع الحديث. (ميزان الاعتدال ٢١١/٢. وفيه مجالد بن سعيد وهو ضعيف (ميزان الاعتدال ٤٣٨/٣).

(٢) في الأصل: «الذي إذا أتيت فيه النساء». والتصويب من (فضل الله الصمد ٣١٣/٢). وتُؤبن فيه النساء: أي تُتّهم فيه بشرّ.

(٣) فتح الباري ٥٣٩/١٠.

(٤) الأخبار الموفقيات/ ٣٩١ وانظر البيان والتبيين ٣٥٧/١، والطبقات الكبرى ٢٥٠/٥ والمعارف/ ١١٠ والأغاني ١٤٥/٩ وحلية الأولياء ٣٧٠/٣ والبداية والنهاية ٣٤٧/٩.

(٥) في الأصل «تلج بالتاء والتصويب من البيان والتبيين» ٣٥٧/١، والأغاني ١٤٥/٩.

قال ابن شهاب فقلت له: سبحان الله، ومثلك ـ يرحمك الله ـ في سنك وفضلك يقول الشعر؟ قال: إن المصدور إذا نفث برأ».

قال ابن شهاب فقلت له: سبحان الله، ومثلك ــ يرحمك الله ــ في سنك وفضلك يقول الشعر؟ قال: إن المصدور إذا نفث برأ».

فانظر كيف استنكر الزهري قول عبيد الله الشعر، وعدَّ هذا الأمر مما لا يليق بمن هو في فضله وسنه. وانظر كيف وقف عبيد الله موقف المعتذر ولم ينكر على الزهري قوله بالرغم من أنه أحد تلاميذه، وبالرغم من أن الشعر ليس شعراً فاحشاً.

ورُوي أن عبد الله بن مسلم المكي أتى عبد العزيز بن المطلب[1] ليسأله فوجده مستلقياً قد رفع إحدى رجليه على صدره، وهو يترنم ببعض الأبيات، فقال له: «أمثلك أعزك الله في شرفك وسنك تتغنى؟». فلم يكترث وعاد يتغنى. واحتج على فعله بأن أباه دخل على سالم بن عبد الله، وأشعب يغنيه ببعض الشعر[2].

وروى الزبير بن بكار[3] أن الحسن بن زيد لما وَلِيَ المدينة «منع عبد الله بن مسلم بن جندب الهذلي أن يؤم بالناس في مسجد الأحزاب، فقال له: اصلح الله الأمير لم منعتني مقامي ومقام آبائي وأجدادي قبلي؟ قال: ما منعك منه إلا يوم الأربعاء، يريد قوله:

يا للرجال ليوم الأربعاء أما ... ينفكُّ يُحدث لي بعد النُّهى طربا

إذ لا يزال غزالٌ فيه يفتنني ... يأتي إلى مسجد الأحزاب منتقبا

---

(١) عبد العزيز بن المطلب المخزومي من جلة قريش وذوى أقدارهم تولى قضاء المدينة كما تولى قضاء مكة.

(٢) تهذيب تاريخ دمشق ٨١/٣ وانظر السماع لابن القيسراني/٤٤ ومعنى التغني والغناء هنا الترنم بالأبيات وترجيعها بصوت جميل، كما ورد في الحديث: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن». صحيح البخاري ٢٠٩/٨.

(٣) ياقوت في معجم البلدان ١١١/١ وانظر المغانم المطابة/١٢ ووفاء الوفاء ٨٣٤/٣.

ومما يوحي أيضاً بأن قول الشعر في الغزل أمر لا يتوافق مع النسك ما ذكره أبو الفرج الأصفهاني[1] من أن عمر بن أبي ربيعة كان حين أسن حلف ألا يقول بيت شعر إلا أعتق رقبة. وروى أيضاً عن عثمان بن إبراهيم الخاطبي أنه قال[2]: «أتيت عمر بن أبي ربيعة بعد أن نسك بسنين، وهو في مجلس قومه من بني مخزوم، فانتظرت حتى تفرق القوم، ثم دنوت منه، ومعي صاحب لي ظريف وكان قد قال لي: تعال حتى نهيجه على ذكر الغزل، فننظر هل بقي في نفسه منه شيء».

وواضح أن هذا الخبر يدل على أن ترك الغزل كان من دواعي النسك وصفات النساك. ويدل على ذلك أيضاً ما رواه أبو الفرج[3] من أن نُصيباً «دخل على عمر بن عبد العزيز ـ رحمة الله عليه ـ بعدما ولي الخلافة. فقال له: إيه يا أسود أنت الذي تشهر النساء بنسيبك، فقال: إني قد تركت ذلك يا أمير المؤمنين، وعاهدت الله عز وجل ألا أقول نسيباً. وشهد له بذلك من حضر، وأثنوا عليه خيراً. فقال: أما إذا كان الأمر هكذا فسل حاجتك».

وذكر الذهبي[4] عن نصيب أنه «تنسك وأقبل على شأنه، وترك الغزل». وذكر الأصفهاني أن الدارمي[5] «كان قد تنسك وترك الغناء وقول الشعر».

وبعض تلك الأخبار السابقة مما لا يصلح الاعتماد عليها وحدها في إثبات أمرٍ أو نفيه لضعف أسانيدها. ولكن مضمونها ودلالتها العامة أقرب إلى القبول وإلى دلالة النصوص الصحيحة من مضمون ودلالة تلك الأخبار التي استشهد بها بعض الدارسين على فتنة علماء الحجاز وعُبَّاده بالغزل.

---

(١) الأغاني ١/١٤٥.
(٢) الأغاني ١/١٧٤.
(٣) الأغاني ١/٣٤٧.
(٤) سير أعلام النبلاء ٥/٢٦٧.
(٥) الأغاني ٣/٤٥ وانظر العقد الفريد ٦/١٥.

أما الأخبار التي استدل بها البعض على أن فقهاء الحجاز ونساكه قد أقبلوا على الغزل وفتنوا به فهي لم تُروَ بأسانيد ثابتة، و لم يكن لها من الأدلة الصحيحة ما يسندها ويقويها، ومنها ما رواه الأصفهاني قال[1]:

«بينا ابن عباس في المسجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق وناس من الخوارج يسألونه، إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين مصبوغين مورّدين أو ممصّرين حتى دخل وجلس، فأقبل عليه ابن عباس فقال أنشدنا فأنشده:

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر غداه غد أم رائح فمهجّر

حتى أتى على آخرها. فأقبل عليه نافع بن الأزرق فقال: ا لله يابن عباس. إنا نضرب إليك أكباد الإبل من أقاصي البلاد نسألك عن الحلال والحرام فتتثاقل عنا، ويأتيك غلام مترف من مترفي قريش فينشدك:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيخزى وأما بالعشيّ فيخسر

فقال: ليس هكذا قال. قال: فكيف قال؟ فقال: قال:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشيّ فيخصر

فقال: ما أراك إلا وقد حفظت البيت. قال: أجل. وإن شئت أن أ نشدك القصيدة أنشدتك إياها. قال فإني أشاء، فأنشده القصيدة حتى أتى على آخرها. وفي غير رواية عمر بن شبّة: أن ابن عباس أنشدها من أولها إلى آخرها، ثم أنشدها

---

(١) الأغاني ١/٧١، ٧٣، ٨١ وقد استشهد بهذا الخبر الأستاذ عباس العقاد في شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة (أعلام الشعر/١٩). والدكتور شوقي ضيف في الشعر والغناء/ ٣١٢، وكتاب الشعر وطوابعه الشعبية/٤٥ والدكتور جبرائيل جبور في عمر بن أبي ربيعة ١/١٥٥.

من آخرها إلى أولها مقلوبة، وما سمعها قط إلا تلك المرة صفحاً. قال: وهـذا غاية الذكاء. فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قط. فقال: لكني ما رأيت قط أذكى من عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ. وكان ابن عباس يقول: ما سمعت شيئاً قط إلا رويته، وإني لأسمع صوت النائحة فأسدّ أذنيّ كراهة أن أحفظ ما تقول. قال: ولامه بعض أصحابه في حفظ هذه القصيدة: «أمن آل نعم..» فقال: إنا نستجيدها. وقال الزبير في خبره عن عمه: فكان ابن عباس بعد ذلك كثيراً ما يقول: هل أحدث هذا المغيريّ شيئاً بعدنا؟..

قال عمر بن شبة وأبو هفان والزبير في حديثهم: ثم أقبل على ابن أبي ربيعة فقال: أنشد، فأنشده:

(تشُطّ غـداً دار جيراننا)

وسكت، فقال ابن عباس:

(وللدّار بعد غدٍ أبعد)

فقال له عمر: كذلك قلتُ ــ أصلحك الله ــ أفسمعتَه؟ قال: لا، ولكن كذلك ينبغي».

وقد روى أبو الفرج هذه القصة بأربعة أسانيد كلها غير ثابتة[1].

---

(١) الإسناد الأول: قال أبو الفرج: «أخبرني الجوهري والمهلبي، قالا: حدثنا عمر بن شبة، قال: حدثني هارون ابن عبد الله الزهري، قال: حدثني ابن أبي ثابت». ثم أورد الخبر. (الأغاني ٧١/١). وهذا إسناد منقطع فإن ابن أبي ثابت وهو عبد العزيز بن عمران بن عبد العزيز بن عمر الزهري لم يدرك عصر الصحابة و لم يَرْوِ عن أحد منهم بل كان متأخراً وتوفي عام ١٩٧هـ. ثم إنه غير ثقة فيما يرويه فقد جرحه عدد من العلماء فقال فيه يحيى بن معين: «ليس بثقة إنما كان صاحب شعر».

وقال البخاري: «منكر الحديث لا يكتب حديثه». وقال ابن حبان: «يروى المناكير عن المشاهير». انظر تهذيب التهذيب ٣٥٠/٦ ـ ٣٥١.

وإضافة إلى ضعف أسانيد تلك القصة وتهافتها، فإن التأمل في مضمونها يؤكد لنا أنه لا أساس لها من الصحة، فقد ورد فيها أن نافع بن الأزرق وناساً من الخوارج جاءوا يسألون ابن عباس عن الحلال والحرام، وهذا أمر غريب لأن من المعلوم أن الخوارج لا يرتضون مذهب ابن عباس، ولا يقبلون به إماماً، بل يخالفونه ويخطّئونه ولاسيما أنه هو الذي تصدى لهم وجادلهم ورد عليهم عندما بعثه عليّ ﷺ إليهم فانقسموا إلى قسمين قسم منهم رجعوا إلى الحق وتركوا مذهب الخوارج، وقسم ظلوا على باطلهم بعد أن رفضوا ما جاءهم به من الحق. فكيف

الإسناد الثاني: قال أبو الفرج: «وحدثني به علي بن صالح بن الهيثم عن أبي هفان عن إسحاق عن المسيبي والزبيري والمدائني، ومحمد بن سلام قالوا: قال أيوب بن سيار»: ثم ذكر الخبر. (الأغاني ١/٧١).

ومن رجال هذا السند أبو هفان المهزمي وقد قال فيه ابن الجوزي «لا يُعوّل عليه». وقال الذهبي: «حدث عن الأصمعي بخبر منكر». ميزان الاعتدال ٥٨٢/٤. وقال فيه ياقوت: «كان مُتَهتكاً» معجم الأدباء ٥٤/١٢.

ومن رجال هذا السند أيوب بن سيار. قال فيه ابن معين: «ليس بشيء». وقال ابن المديني: «ذاك عندنا غير ثقة، لا يكتب حديثه». وجرحه عدد آخر من العلماء انظر ميزان الاعتدال ٢٨٨/١ ويبدو من ترجمته أنه لم يدرك ابن عباس. كما يبدو ذلك أيضاً من الإسناد التالي حيث أسندها إلى رجل آخر، وهو عمر الركّاء.

الإسناد الثالث: قال أبو الفرج: «وأخبرني به الحرمي بن أبي العلاء، قال: حدثنا الزبير بن بكار، قال: حدثني محمد بن الحسن المخزومي عن عبد العزيز بن عمران عن أيوب بن سيار عن عمر الركاء قال». (الأغاني ٧٢/١). وفي هذا الإسناد محمد بن الحسن المخزومي وقد قال فيه أبو داود: «كذاب». وجرحه عدد آخر من العلماء. انظر ميزان الاعتدال ٥١٤/٣. وعبد العزيز بن عمران وأيوب بن سيار ذكرناهما في الإسنادين السابقين. وعمر الركاء لم أجد له ترجمة.

الإسناد الرابع: قال أبو الفرج: «أخبرني محمد بن خلف بن المرزبان، قال: أخبرني محمد بن إسحاق قال: أخبرني محمد بن حبيب عن هشام بن الكلبي». ثم ذكر الخبر. (الأغاني ٨١/١). وهذا الإسناد منقطع أيضاً، لأن هشام بن الكلبي لم يدرك ابن عباس، وقد توفي عام ٢٠٤هـ. وهو أيضاً غير ثقة فقد قال فيه الدارقطني وغيره: «متروك الحديث». وقال ابن عساكر: «رافضيّ ليس بثقة». (ميزان الاعتدال ٣٠٤/٤).

ومما سبق يتضح أن تلك الأسانيد واهية ولا تقوم بها حجة.

يأتي هؤلاء إلى ابن عباس ويضربون إليه أكباد الإبل ليسألوه عن أمر دينهم، وهم يعلمون أنه هو وابن عمه يرمون أسلافهم بالفسق والضلال. ويعلمون كيف كان موقف أسلافهم منه ورفضهم لأقواله حتى إن بعضهم كان يقول لما جاءهم «لا تخاصموا قريشاً فإن الله يقول: (بل هم قوم خَصِمون)»[1].

وحتى لو ضربنا عن كل هذه الأشياء صفحاً وفرضنا جدلاً أن أولئك القوم جاءوا إلى ابن عباس يسألونه، فكيف نتصور منه أن يقف منهم هذا الموقف، ويعرض عنهم هذا الإعراض، وهو الحريص على هدايتهم وتأليف قلوبهم، وهو الذي طلب من الإمام علي ابن أبي طالب ﷺ أن يبعثه إليهم وأصر على ذلك بالرغم من خوف عليّ ﷺ عليه منهم[2].

ولو فرضنا أن هذه القصة صحيحة فإنها لا تدل على إقبال علماء الحجاز على الغزل وشغفهم به، بل إن فيها ما يدل على أن صدور مثل هذا الأمر من العلماء غريب وغير مألوف. يدل على ذلك قوله في القصة: «ولامه بعض أصحابه في حفظ هذه القصيدة (أمن آل نعم) فقال: إنا نستجيدها». وكذلك لوم ابن الأزرق له على حفظها.

وأورد المبرد رواية أخرى لهذه القصة فقال[3]: «ويُروى من غير وجه أن ابن الأزرق أتى ابن عباس فجعل يسائله حتى أمَلَّه، فجعل ابن عباس يُظهر الضجر. وطلع عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة على ابن عباس وهو يومئذ غلام فسلم وجلس، فقال له ابن عباس: ألا تنشدنا من شعرك فأنشده:

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر غداة غد أم رائح فمهجر

---

(١) الحاكم في المستدرك ٢/١٥٠.

(٢) انظر قصة ذهاب ابن عباس إلى الخوارج وجداله لهم في مسند الإمام أحمد ١/٨٦، والمستدرك على الصحيحين للحاكم ٢/١٥٠.

(٣) الكامل في اللغة والأدب للمبرد ٢/١٦٨.

.. إلخ.. حتى أتمها، وهي ثمانون بيتاً. فقال له ابن الأزرق: لله أنت يا ابن عباس. أنضرب إليك أكباد الإبل نسألك عن الدين فتعرض، ويأتيك غلام من قريش فينشدك سفهاً فتسمعه؟. فقال: تا لله ما سمعت سفها».

وقد أورد المبرد هذه الرواية بدون إسناد. وهي مع ذلك تتضمن ما يبعث على الشك فيها إذ أنها تدل على أن عمر قال تلك القصيدة وهو غلام، وهذا بعيد جداً. فالقصيدة الرائية من أنضج شعره، ومن ينظر فيها يحس أن قائلها قد مر بتجربة طويلة مع الشعر. وهذا ما يدل عليه ما رواه الأصفهاني[1] من أن جريراً كان إذا أُنشد شعر عمر بن أبي ربيعة قال: «شعر تهامي إذا أنجد وجد البرد»، حتى أُنشد قوله:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشيّ فيخصر

.. الأبيات. فقال: «مازال هذا يهذي حتى قال الشعر».

وهذا يدل على أنه قد قال كثيراً من القصائد قبلها وأن قصائده قد انتشرت حتى سمع بها كبار الشعراء مثل جرير. كذلك فإن القصيدة تتضمن من المعرفة بالنساء مالا يمكن أن يدركه إلا رجل ناضح.

ومن القصص التي استدل بها بعض الدارسين[2] على تعلق علماء الحجاز ونساكه بالغزل ما رواه أبو الفرج الأصفهاني قال[3]:

«أخبرني الحرمي. قال حدثنا الزبير قال حدثني محمد بن عبد ا لله البكري وغيره عن عبد الجبار بن سعيد المساحقيّ عن أبيه قال:

---

(١) الأغاني ١/١٧٣.

(٢) استشهد بهذه القصة الأستاذ عباس العقاد في كتاب شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة ضمن مجموعة أعلام الشعر/٢٠، والدكتور شوقي ضيف في الشعر والغناء في المدينة ومكة/١٢٦، وجبرائيل جبور في عمر بن أبي ربيعة ١/١٥٧.

(٣) الأغاني ١/١١٣ وانظر أيضاً الأغاني ٥/٩٢.

دخلت مسجد رسول الله ﷺ مع نوفل بن مساحق، فإنه لمعتمد على يدي، إذ مررنا بسعيد بن المسيب في مجلسه وحوله جلساؤه، فسلمنا عليه فردّ علينا، ثم قال لنوفل: يا أبا سعيد، من أشعر: صاحبنا أم صاحبكم؟ يريد: عبد الله بن قيس[1]، أو عمر ابن أبي ربيعة، فقال نوفل: حين يقولان ماذا يا أبا محمد؟ قال: حين يقول صاحبنا:

خليليَّ ما بالُ المطايا كأنّما	**نراها على الأدبار بالقوم تنكصُ**
وقد قُطِعَتْ أعناقُهن صبابةً	**فأنفسنا مما يُلاقين شُخَّصُ**
وقد أتعب الحادي سُراهنّ وانتحى	**بهن فما يألو عجولٌ مقلِّصُ**
يزِدْنَ بنا قرباً فيزداد شوقنا	**إذا زاد طولُ العهد والبعدُ ينقصُ**

ويقول صاحبك ما شئت. فقال له نوفل: صاحبكم أشعر في الغزل، وصاحبنا أكثر أفانين شعر. فقال سعيد: صدقت. فلما انقضى ما بينهما من ذكر الشعر، جعل سعيدٌ يستغفر الله ويعقد بيده حتى وفّى مائة. فقال البكري في حديثه عن عبد الجبار: قال مسلم: فلما انصرفنا قلت لنوفل: أتراه استغفر الله من إنشاد الشعر في مسجد رسول الله ﷺ؟ فقال: كلا، هو كثير الإنشاد والاستنشاد للشعر فيه، ولكن أحسب ذلك للفخر بصاحبه».

وهذه القصة كالقصة السابقة لم تُروَ بإسناد ثابت[2]. وأظن أنها مما لفقه الرواة على سعيد بن المسيب رحمه الله. ونحن لا ننفي أن يكون سعيد كثير الإنشاد

---

(١) عبد الله كذا في الأصل وفي رواية أخرى للقصة (الأغاني ٥/٩٢) عبيد الله وهو الصواب لأن المقصود عبيد الله بن قيس الرقيات. وهو المقصود بصاحب نوفل بن مساحق لأنهما من بني عامر بن لوي. والمقصود بصاحب سعيد بن المسيب عمر بن أبي ربيعة لأنهما من بني مخزوم.

(٢) إسناد هذه القصة في الأغاني مضطرب، فقد رويت في موضعين بإسنادين مختلفين. الأول هو ما ذكرناه هنا، والثاني رويت فيه عن الحرمي بن أبي العلاء قال: حدثنا الزبير بن بكار قال: حدثنا محمد بن عبد الله البكري وهارون بن أبي بكر عن عبد الجبار بن سعيد المساحقي عن أبيه عن سعيد بن مسلم بن وهب مولى بني عامر بن لوي عن أبيه قال: ثم ذكر القصة. (الأغاني ٥/٩٢).

للشعر، ولكن وصول الأمر إلى حد افتخاره بعمر بن أبي ربيعة، وبغزله، أمر لا يناسب ما هو معروف عنه من الوقار والجد والفضل.

وقد لُفّقت على سعيد بن المسيب أخبار مشابهة فمن ذلك ما رواه الأصفهاني وابن الجوزي عن إبراهيم بن محمد بن العباس الشافعي[1]: «أن سعيد بن المسيب مرَّ في بعض أزقة مكة، فسمع الأخضر الحربي يتغنى في دار العاص بن وائل:

تَضَوَّع مسكاً بطن نعمان إذ مشتْ ... به زينب في نسوةٍ خفراتِ

فضرب برجله وقال: هذا والله مما يلذ سماعه، ثم قال:

وليست كأخرى أوسعت جيب درعها ... وأبدت بنان الكف للجمرات

وعلّت[2] بنان[3] المسك وحفاً[4] مرجلا ... على مثل بدر لاح في الظلمات

وقامت تراءى يوم جمعٍ فأفْتَنَتْ ... برؤيتها من راح من عرفات[5]

فالإسناد الأول يدل على أن الذي دخل مع نوفل بن مساحق وقص الخبر هو سعيد بن سليمان بن نوفل المساحقي والد عبد الجبار بن سعيد المساحقي، والإسناد الثاني يدل على أن الذي دخل مع نوفل وقص الخبر هو مسلم بن وهب والد سعيد بن مسلم. وهذا اضطراب ربما كان سببه إسقاط النساخ أو المطبعة اسمي الراويين الأخيرين من الإسناد الأول. ومن رجال إسناد هذه القصة عبد الجبار بن سعيد المساحقي وقد قال عنه العقيلي: «مديني في حديثه مناكير، وما لا يتابع عليه» (الضعفاء الكبير ٨٦/٣). ومن رجال الإسناد أيضاً محمد بن عبد الله البكري وقد ترجم له ابن حجر وذكر أنه روى عن مالك خبراً منكراً جداً. (لسان الميزان ٢٢٧/٥) وأما هارون بن أبي بكر فهو أخو الزبير بن بكار ولم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً. ولم أجد ترجمةً لسعيد بن وهب ولا لأبيه. وقد ترجم السخاوي لسعيد المساحقي ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. التحفة اللطيفة للسخاوي ١٤٨/٢). ومما سبق يتبين أن هذا الإسناد لا تقوم به حجة.

(١) الأغاني ٢٠٣/٦، وتلبيس إبليس/ ٢٥٩، وهذه رواية الأغاني، وانظر أيضاً زهر الآداب ٢١٥/١.

(٢) قال محقق الكتاب: «كذا في جميع الأصول، ولعله يريد: كررت وضع الطيب في رأسها، ويحتمل أن تكون مصحفة عن غلّت، وغل شعره بالطيب: أدخله فيه. وغلّ الدهن في رأسه: أدخله في أصول الشعر».

(٣) قال المحقق: «كذا في جميع الأصول، ولعلها محرفة عن فتات».

(٤) الوحف: الشعر الغزير الأسود.

(٥) جمع: مزدلفة.

قال: فكانوا يرون أن هذا الشعر لسعيد بن المسيب». قال ابن الجوزي[1]: «هذا إسناد مقطوع مظلم لا يصح عن ابن المسيب، ولا هذا شعره. كان ابن المسيب أوقر من هذا، وهذه الأبيات مشهورة لمحمد بن عبد الله بن نمير النميري الشاعر».

وهناك بعض الحجازيين الذين بالغ بعض الرواة والمؤلفين والدارسين في وصفهم بالعلم والفقه أو بالفضل والزهد والنسك لكي يتخذوا من مواقفهم وأقوالهم حجةً ودليلاً يستدلون به على أن فقهاء الحجاز ونساكه كانوا معجبين بالشعر الغزلي مفتونين به.

ومن هؤلاء الذين بولغ في وصفهم بالعلم والفقه عروة بن أذينة، وقد أكثر الدكتور شوقي ضيف من الاستدلال بموقفه على موقف فقهاء الحجاز من الغزل والغناء[2]. وألح بعض الرواة والمؤلفين على وصفه بالعلم والفقه، وبأنه شيخ من شيوخ الإمام مالك بن أنس. فقال فيه الأصفهاني[3]: »وهو معدودٌ في الفقهاء والمحدثين. روى عنه مالك بن أنس، وعبيد الله بن عمر العمري». وقال ابن عبد ربه[4]: «وكان من ثقات أصحاب حديث رسول الله» ﷺ. وقال أيضاً[5]: «وهو من فقهاء المدينة وعبّادها». وقال عنه الحصري[6]: «وكان عروة بن أذينة ـ على زهده وورعه، وكثرة علمه وفقهه ـ رقيق الغزل كثيره». ويقول ابن خلكان[7]: «وكان من أعيان العلماء وكبار الصالحين».

---

(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي/ ٢٥٩.

(٢) انظر الشعر والغناء/ ١٣٣، والعصر الاسلامي/ ١٤٣، والشعر وطوابعه الشعبية/ ٤٦. واستشهد بموقفه أيضاً جبرائيل جبور في عمر بن ابي ربيعة ١/١٩١.

(٣) الأغاني ١٨/ ٣٢٢.

(٤) العقد الفريد ٥/٢٨٥.

(٥) العقد الفريد ٥/٢٨٩.

(٦) زهر الآداب ١/٢٠٩.

(٧) وفيات الأعيان ٢/٣٩٤.

والحقيقة أن عروة ليس فقيهاً ولا محدِّثاً ولكنه كان شاعراً مسلماً صدوقاً[1]، تأثر بالبيئة العلمية التي عاش فيها. ويتضح لنا مدى المبالغة في وصفه بأنه من المحدِّثين إذا علمنا أن مالكاً لم يَرْوِ عنه إلا حديثاً واحداً أورده في الموطأ[2]، ورواه الشافعي في مسنده[3] عن مالك وهذا الحديث هو قوله: «خرجت مع جدة لي عليها مشيٌ إلى بيت الله. حتى إذا كنا ببعض الطريق عجزت، فأرسلت مولى لها يسأل عبد الله بن عمر. فخرجتُ معه. فسأل عبد الله بن عمر. فقال له عبد الله ابن عمر: مُرْها فلتركب، ثم لتمش من حيث عجزت». قال السيوطي[4]: «قال ابن عبد البر: ليس له في الموطأ غير هذا الخبر». وأما رواية العُمَريّ عنه فلم أجدها بالرغم من أن العلماء ذكروا ذلك[5]. ويبدو لي أن الحديث الذي رواه عنه العمري هو هذا الحديث نفسه لأن أبا داود قال عنه[6]: «لا أعلم له إلا حديثاً واحداً». فلعل هذا الحديث الذي ذكره أبو داود هو الحديث الذي رواه مالك، والذي رواه العمري عنه والله أعلم.

ومن ينظر في هذا الحديث يتضح له أنه ليس مما تلقاه عروة في مجالس العلم، ولكنه لا يعدو أن يكون فتوى أُفتِيتْ بها جدته فحفظ تلك الفتوى ونقلها.

أما كونه من الفقهاء فهو أمر غير صحيح أيضاً، و لم أجد أحداً ممن ترجم له في كتب الرجال المعتمدة في هذا المجال ذكر أنه من الفقهاء أو أورد له آراء في الفقه.

---

(١) تعجيل المنفعة/ ٢٨٥.

(٢) الموطأ ١/٤٧٣.

(٣) ترتيب مسند الشافعي ١/٣٩١.

(٤) تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك ٢/٢٧.

(٥) ذكر ذلك ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٦/٣٩٦ وذكره البخاري أيضاً كما في تعجيل المنفعة/ ٢٨٥ وهذا دليل واضح على ثبوت روايته عنه.

(٦) عروة بن أذينة شعره وحياته/٦، نقلاً عن الذهبي في تاريخ الإسلام ٥/١٠٩، والصفدي في الوافي بالوفيات ٢٠/٤٦.

ويقول عبد العليّ عبد الحميد حامد[1]: «يوصف عـروة بالفقيـه أيضـاً ولكنـي لم أجد له رأياً في الفقه، ولا يذكر اسمه مع الذين عرفوا بفقه الأحكام من بين التابعين».

ومما سبق يتبين أن عَدَّ عروة من الفقهاء والمحدثين أو القول إنه كان من كبـار العلماء أمر مبالغ فيه مبالغة كبيرة[2].

وممن وصفوا بالزهد والنسك واتُّخذ مـن مواقفهـم دليـلاً وحجـةً علـى إقبـال علماء الحجاز ونساكه على شعر الغزل، أبو السائب المخزومي، فقد وصفـه بعـض الأدباء والرواة بالعلم والزهد والنسك[3]. وتابعهم علـى ذلـك بعـض المعـاصرين[4] حتى وصفه بعضهم بأنه عابد المدينة[5].

وقد بذلت جهداً كبيراً في البحث عن ترجمةٍ له، ولكن معظـم كتـب الرجـال والتراجم التي رجعت إليها، إما أنهـا خلـت مـن ترجمتـه، أو ذكرتـه ذكـراً عارضـاً مبهماً، بالرغم من كثرة الأخبار المروية عنه في كتب الأدب. فالذهبي قـال عنـه[6]: «أبو السائب المخزومي عن جدته. وعنه الحسين بن زيد بن علي. مجهول»[7].

---

(١) عروة بن أذينة شعره وحياته/ ٧.

(٢) ولعل مما يُقوِّي ما ذكرنا إهمال العلماء المتقدمين لذكره في كتب الطبقات التي تترجم للفقهاء ولرواة العلم والحديث، ومن تلك الكتب التي أهملت ترجمته: كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد، وطبقات خليفـة بـن خياط، وكتاب المعرفة والتاريخ للبسوي.

(٣) انظر مثلاً الأغاني ٢٧٧/١، ٢٩٠/٧، ١٣١/٢٤، والعمدة ٣١/١.

(٤) انظر مثلاً الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ١٣٠.

(٥) عادل سليمان جمال في شعر الأحوص الأنصاري/٢٤.

(٦) ميزان الاعتدال ٥٢٧/٤.

(٧) ورد في لسان الميزان (٥٠/٧) تعقيب على كلام الذهبي مفاده أن قوله مجهول فيه نظر، وأنه قد أخـرج لـه الحاكم حديثاً في كتاب البيوع، وكذلك الإمام أحمد في مسنده. ولكن هذا الكلام لا يخص أبا السـائب بل وقع خطأً في ترجمته، وإنما يخص الرجل الذي يليه في الترجمة وهو أبـو سبـاع، لأنـه هـو الـذي أخـرج لـه الحاكم والإمام أحمد، ولأن مضمون الكلام المذكـور هنـا مثبـت في ترجمـة أبـي سبـاع في كتـاب تعجيـل المنفعة، كما أن كلاً من الإمام أحمد والحاكم لم يخرجا لأبي السائب.

وقال ابن قدامة عند ذكره لأبي السائب عبد الله بن السائب بن أبي السائب المخزومي[١]: «ومن ولده أبو السائب، الذي كان يستغرب في الشعر إذا استحسنه». وقال ابن عبد البر[٢] ـ وهو ينقل عن الزبير بن بكار ـ: «حدثني أبو ضمرة أنس بن عياض الليثي. قال: حدثني أبو السائب ـ يعني الماجن وهو عبد الله بن السائب ـ قال: كان جدي أبو السائب بن عائذ شريك رسول الله ﷺ».

وقال ابن حزم[٣]: »فولد عبد الله أبو السائب السائبَ بن أبي السائب. قتل يوم بدر كافراً. ومن ولده ابو السائب، الظريف المخزومي واسمه عبد الله».

ومن الغريب أن مصعباً الزبيري لم يذكره في كتابه نسب قريش مع أن كثيراً من الأخبار المنسوبة إلى أبي السائب رُويت عن طريقه أو عن طريق ابن أخيه الزبير بن بكار[٤]، وبالرغم من أن في هذه الأخبار ما يوحي بأنه كان صديقاً لعبد الله بن مصعب، والد مصعب بن عبد الله[٥].

وأوسع ترجمة وجدتُها لأبي السائب في كتب التراجم هي ترجمته في تاريخ بغداد. وقد قال عنه الخطيب البغدادي[٦]: «وكان أديباً فاضلاً مشتهراً بالغزل يهش عند سماع الشعر، ويطرب له، وكان مذكوراً بالصلاح والعفاف». ثم أورد له الخطيب عدة أخبار. ولم يذكر عنه أنه كان فقيهاً أو محدثاً أو ناسكاً.

وإذا نظرنا في الأخبار التي أوردها الرواة عن أبي السائب، والتي استدل بها وبأمثالها مَنْ يَرَوْن أن فقهاء الحجاز ونساكه فتنوا بالغناء، وجدنا أنها تدل على أن ذلك الرجل سفيه ضعيف العقل، وأنه أبعدُ ما يكون عن الزهد والنسك.

---

(١) التبيين في أنساب القرشيين/ ٣٤٦.

(٢) الاستيعاب في أسماء الأصحاب المطبوع على هامش الإصابة ٢/١٠١.

(٣) جمهرة أنساب العرب/ ١٤٣.

(٤) انظر مثلاً الأغاني ٧/١٤٠ ـ ١٤٣ و٩/٢١٦ و١٥/٣٥، ١٦/٣١٧.

(٥) الأغاني ١/٣٩٧.

(٦) تاريخ بغداد ٩/٤٦١.

فمن ذلك ما روي عن عبد الله بن مصعب من أنه كان مع أبي السائب في العقيق فأنشده عبد الله بيتين للعرجي فأعجب بهما وحلف بالطلاق أن لا ينطق بغيرهما حتى يرجع إلى بيته، فلقيه عبد الله بن حسن بن حسن وسأله عن حاله فرد بإنشاد البيتين، ثم لقيه محمد بن عمران التيمي قاضي المدينة، فكان معه مثلما كان مع السابق، فسأل القاضي صاحبه متى أنكرت صاحبك؟ فقال: آنفاً، ثم قال: والله ما آمن أن يتهور في بعض آبار العقيق. فقيّد القاضي رجليه وأمر غلامه بحمله إلى أهله. وأبو السائب يردد هذين البيتين[1].

وقد أورد طه حسين هذا الخبر مستشهداً به على أن الفقهاء والنساك يحبون شعر العرجي، ويكلفون به كلفاً شديداً[2].

ومن أخباره ما رواه أبو الزناد من أنه كان مع أبي السائب ليلةً عند الحسن بن زيد عامل المنصور على المدينة، وبين أيديهم طبق عليه فريك، فأنشد الحسن شعراً لداود بن سلم، وجعل يمد صوته ويطربه، فطرب أبو السائب، وأخذ الطبق ورمى به فوقع على رأس الحسن[3].

ومنها ما روي من أنه كان صائماً فطلب من ابنه أن يأتيه بفطور، فأبطأ عليه، ولما عاد اعتذر عن تأخره بأنه سمع غناءً بشعر كثيِّر عزة، فوقف يستمع إليه، فطلب والده أن يسمع منه ذلك الغناء، فاندفع يغني و لم يزل كذلك إلى السحر، وحلف أبو السائب بالطلاق أن لا يكون له فطور أو سحور غير هذا الشعر[4].

---

(١) انظر الأغاني ٣٩٧/١.

(٢) حديث الأربعاء ٢٤٤/١.

(٣) انظر الأغاني ١٦/٦، ٢٩٠/٧ على التوالي.

(٤) انظر الأغاني ١٦/٦، ٢٩٠/٧ على التوالي.

ومنها أنه كان مع ابن أبي عتيق فنزل ليبول وعليه طويلته، ثم انصرف دونها. فقال له ابن أبي عتيق: ما فعلت طويلتك، فقال ذكرت قول كثيِّر.

أرى الإزار على لبنى فأحسده إن الإزار على ما ضم محسود

فتصدقت بها على الشيطان الذي أجرى هذا البيت على لسانه[1].

وقد أورد شوقي ضيف الأخبار السابقة ثم عقب عليها بقوله[2]: »وإذا كان أبو السائب على صلاحه وزهده وصومه الدهر يطرب للشعر هذا الطرب، فغيره ممن لم تكن حياتهم تقوم على الزهد والمبالغة في الصوم والصلاة، كان يطرب طرباً، لعله أشد من طربه«.

ومن أخبار أبي السائب ما روي من أنه حضر مجلس مغنية، فلما سمع غناءها طرب، ثم أخذ قناعها عن رأسها وجعله على رأسه، وجعل يلطم ويبكي ويقول لها: بأبي وا لله أنت، إني لأرجو أن تكوني عند ا لله أفضل من الشهداء[3].

وروي أنه كان واقفاً على رأس بئر فأنشده ابن جندب:

إن الذين غدوا بلُبِّك غادروا وشلاً بعينك لا يزال معينا

فرمى بنفسه في البئر بثيابه[4].

ولو صحت هذه الأخبار المروية عن أبي السائب لكان فيها دليل كاف على أنه رجل سفيه أحمق، فكيف يمكن أن يُستدل بها على أن فقهاء الحجاز ونساكه كانوا مشغوفين بالغزل مفتونين به؟ وكيف يمكن أن تقوم الحجة برجل هذه أفعاله؟.

---

(١) انظر العقد الفريد ٢٤/٦.

(٢) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ١٣٠.

(٣) انظر الأغاني ٣٥/١٥ و٣١٩/١٦ على التوالي.

(٤) انظر الأغاني ٣٥/١٥ و٣١٩/١٦ على التوالي.

أما إذا كانت باطلةً مُخْتَلَقةً فإنه لا يقوم بها حجة ولا برهان. ومن اللافت للنظر أن جميع الأخبار التي اطلعت عليها، والتي ورد فيها وصف أبي السائب بالفضل والنسك مروية عن طريق إسحاق الموصلي المغني[1]، إلا خبراً واحداً رواه أبو الفرج الأصفهاني عن طريق الزبير بن بكار، ولكن الخطيب البغدادي أورده أيضاً عن طريق الزبير بن بكار بسند آخر دون أن يتضمن وصفه بالنسك والفضل[2]. لذلك لا أستبعد أن يكون بعض الفساق أو بعض الذين يصنعون الأخبار ويتزيَّدون فيها لتسلية الناس قد اختلقوا بعضها أو تصرفوا فيه، ولاسيما بإدخال تلك العبارات التي تصف ذلك الرجل بالزهد والنسك في أثناء القصص التي تحكي عنه أفعالاً تشبه أفعال السفهاء والمجان، ليحتجوا به على من أنكر عليهم ـ كما ذكرنا ذلك في موضع سابق ـ ولتكون أكثر غرابةً وإثارة لاهتمام السامعين.

ومن أولئك الرجال الذين بولغ في وصفهم بالفقه والنسك والعبادة، واستدل بعض الدارسين[3] بمواقفهم على إقبال علماء الحجاز ونساكه على الشعر الغزلي والغناء. عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار الجشمي الملقب بالقسّ. وقد ورد وصفه بالعلم والعبادة أثناء حكاية قصته مع سلاّمة، فقيل[4] فيه: «كان القسّ من أعبد أهل مكة، وكان يُشَبَّه بعطاء بن أبي رباح». وقيل فيه[5]: «وكان فقيهاً

---

(١) انظر الأغاني ٢٧٧/١ و١٦/٦ و١٣١/٢٤ وتاريخ بغداد ٤٦١/٩.

(٢) انظر هذا الخبر في الأغاني ٢٩٠/٧ وتاريخ بغداد ٤٦٢/٩، مع بعض الاختلاف.

(٣) انظر كلام شوقي ضيف في الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ٣١٥، والعصر الإسلامي/ ٣٦٢ والشعر وطوابعه الشعبية/ ٤٦. وانظر أيضاً عمر بن أبي ربيعة للدكتور جبرائيل جبور ١٥٦/١.

(٤) الأصفهاني في الأغاني ٣٣٥/٨ وانظر عيون الأخبار ٣٣٤/٤.

(٥) الأغاني ٣٣٨/٨.

عابداً من عباد مكة». ووُصف بأنه فقيه أهل الحجـاز[1]، وبأنـه شيخ أهـل الحجـاز[2]. وعده أبو الفرج الأصفهاني من قراء أهل مكة[3].

ولا أشك أن تلك الأوصاف من مبالغات الـرواة، وأن عبـد الرحمـن بـن أبـي عمار لم يبلغ من العلم والفقه والنسك تلك الدرجة، بل ولم يقاربها.

وربما كان من المبالغة أن نصفه بأنه من الفقهـاء أو المحدثـين، إذا أردنـا المعنـى الدقيق لهذه الكلمات. فالجُشمي لم يسهم في الفقـه والحديـث إسـهاماً يجعلـه أهـلاً لأن يوصف بذلك، ولكنه كان رجلاً ثقة صدوقـاً أسـهم إسـهاماً يسـيراً في روايـة الحديـث. فقـد ذكـر المِزّي[4] أن الجماعـة رَوَوْا لـه إلا البخـاري، ثـم ذكـر ثلاثـة أحاديث وقال: «هذا جميع ما له عندهم».

وهذه المشاركة اليسيرة في الرواية لا أظن أنها تكفي لكـي نعـده مـن الفقهـاء والمحدثين، وهي أمر لم يكن غريباً في ذلك البلد الذي كان يعج بالفقهاء والمحدثـين، بل هي مظهر من مظاهر تلك البيئة العلمية ومظهر من مظاهر تأثر الجشمي بها.

أما ما وصفه به الرواة من العبادة والنسك والقول بأنه كان مشـــهوراً بذلـك، وأنه كان يُشبّه بعطاء بن أبي رباح، يلقب بـالقس لعبادتـه، فلـم أجـد القـائلين بـه يستندون إلى دليل صحيح. وقد ورد وصفهم لـه بذلـك أثنـاء ذكرهـم لقصتـه مـع سلامة[5]. وهي قصة مضطربة رُويتْ بروايات تتضمن أموراً متناقضـة تحمـل علـى الشك القوي فيها.

---

(١) أخبار النساء/ ٥٣.

(٢) العقد الثمين ٣٧٧/٥.

(٣) الأغاني ١٣٤/٨.

(٤) تهذيب الكمال ٨٠٠/٢.

(٥) سلاّمة: ذكر أبو الفرج الأصفهاني أنها مولدة من مولدات المدينة. الأغاني ٣٣٤/٨.

وإحدى رواياتها ما ذكره ابن قتيبة في عيون الأخبار قال[1]: «قال خلاد الأرقط: سمعت مشايخنا من أهل مكة يذكرون أن القَس، وهو مولى لبني مخزوم، كان عند أهل مكة بمنزلة عطاء بن أبي رباح، وأنه مر يوماً بسلامة وهي تغني، فوقف يسمع، فرآه مولاها فدنا منه فقال: هل لك (في) أن تدخل وتستمع؟ فأبى، ولم يزل به فقال: أُقعدك في موضع لا تراها ولا تراك، ففعل. ثم غنت فأعجبته، فقال: هل لك (في) أن أحوِّلها إليك؟ فتأبّى. ثم أجاب، فلم يزل (به) حتى شُغف بها وشغفت به، وعلم ذلك أهل مكة. فقالت له يوماً وقد خَلَوا: أنا والله أحبك، فقال: وأنا والله أحبك. قالت: فأنا أحب أن أضع فمي على فمك؟ قال: وأنا والله. قالت: وأنا والله أحب أن أضع صدري على صدرك، قال: وأنا والله. قالت: فما يمنعك؟ والله إن الموضع لخالٍ، فأطرق ساعة، ثم قال: إني سمعت الله يقول: (الأخلاّء يومئذٍ بعضهم لبعض عدوٌّ إلا المتقين). وأنا والله أكره أن تكون خلة ما بيني وبينك عداوةً يوم القيامة، ونهض وعاد إلى طريقته التي كان عليها».

ولهذه القصة روايات أخرى تتضمن ما يناقض بعض ما ورد هنا. فهذه الرواية تدل على أن القصة وقعت في مكة، بينما توحي روايات أخرى بأنها وقعت في المدينة[2]، ومنها ما ينص على ذلك نصاً[3]. وهناك قصة أخرى قريبة جداً من إحدى روايات هذه القصة، ولكن صاحبها رجل ناسك من أهل العلم والفقه بالمدينة[4]. والرواية التي بين أيدينا لا تذكر اسم الرجل الذي يملك سلامة.

---

(١) عيون الأخبار ١٣٤/٤. والذي يظهر لي أن ابن قتيبة لم يسمع تلك القصة من خلاد بن يزيد الأرقط، فهو لم يصرح بذلك، ثم إن خلاد الأرقط توفي عام ٢٢٠هـ كما ذكر ذلك ابن حبان. (تهذيب الكمال ٣٨٢/١). وكان عُمْر ابن قتيبة سبع سنوات حينذاك فقد ولد عام ٢١٣هـ.

(٢) الأغاني ٣٣٤/٨ و٣٥٠.

(٣) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/ ٣٣.

(٤) الأغاني ١٧٤/١٧. ولم تذكر هذه الرواية اسم الرجل الناسك.

بينما تذكر أخرى أنها كانت لسهيل بن عبد الرحمن بن عـوف[1]، ونجد روايات غيرها تذكر أن الجارية التي وقع الجشمي في حبها كانت لأحد النخاسين[2].

وهذه الرواية مع روايات أخرى تدل على أن الجشمي تخلّى عنها، وعاد إلى طريقته الأولى في النسك والعبادة[3]. بينما تدل أخرى على أن عبد الله بن جعفر اشتراها له فامتلكها[4]. ورواية غيرها تدل على أنها اشتُرِيَتْ له فأبى أن يقبلها[5].

هذا الاضطراب الذي نجده بين روايات القصة يلقي ظلالاً قويةً من الشك عليها، وعلى ما تضمنته، ولاسيما أن الأسانيد التي رويت بها غير ثابتة[6].

---

(١) الأغاني ٣٣٤/٨ و٣٣٨.

(٢) أخبار النساء/ ٥٣ والعقد الفريد ٢٩٧/١ والعقد الثمين ٣٧٧/٥.

(٣) مجالس ثعلب ٥/١ وديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/ ٣٣ والعقد الفريد ١٦/٦ والأغاني ٣٣٥/٨ وتاريخ دمشق/ تراجم النساء/ ١٩٠ ــ ١٩١، والحدائق الغناء/٩٢، وكتاب التوابين/ ٢٢٩، وتهذيب الكمال ٨٠٠/٢، والعقد الثمين ٣٧٦/٥، والمستطرف ١٦٨/٢.

(٤) أخبار النساء/٥٣، والعقد الفريد ٢٩٧/١، والعقد الثمين ٣٧٦/٥.

(٥) العقد الثمين ٣٧٦/٥.

(٦) وردت هذه القصة بعدة أسانيد كلها غير ثابتة، فقد ذكرها ابن قتيبة في عيون الأخبار ١٣٤/٤ وثعلب في مجالسه ٥/١ وأبو الفرج الأصفهاني في الأغاني ٣٣٥/٨، وقد رُويت في هذه الكتب كلها عن خلاد بن يزيد الأرقط قال: سمعت شيوخنا من أهل مكة يقولون. وذكر القصة.

ومن الواضح أن هؤلاء الشيوخ مجهولون، ورواية المجهول ليست مقبولة. غير أن بعض المتأخرين كابن عساكر ابن في تاريخ دمشق / تراج مالنساء/ ١٩٠ والمعافري في الحدائق الغناء /٩٢ رووها عن خلاد بن يزيد بالصيغة الآتية: «سمعت شيوخنا من أهل مكة ـ منهم سليم ـ يذكرون». وفي كتاب التوابين لابن قدامة: ٢٢٩، والعقد الثمين للفاسي ٣٧٦/٥: «سمعت شيوخنا من أهل مكة ــ منهم سليم ــ يذكرون». وقد بحثت في ترجمة خلاد بن يزيد في كتاب الجرح والتعديل ٣٦٧/٣ وكتاب تهذيب الكمال ٣٨٢/١ وتهذيب التهذيب ١٧٦/٣ عن شيخ له اسمه سليم أو سليمان فلم أجد. وبحثت في كتاب العقد الثمين (وهو في تراجم المكيين) عن شيخ اسمه سليم أو سليمان روى عنه خلاد، فلم أجد. وتتبعت مجموعة من الأخبار التي رويت عن خلاد بن يزيد فلم أجد له أية رواية عن رجل اسمه سليم أو سليمان. (انظر البيان والتبيين ٥٨/١، ١٧٤، ٣٠٥، وأخبار القضاة ٣٦٧/١، ٣٦٨ و٣٠/٢، ٥٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٢٢، ١٢٨، ١٥١ و١٠٩/٣، ١١٧، وتاريخ الطبري ٢٢١/٥، ٣١٣، ٣١٤، ٥٢٢

وقد يكون لهذه القصة أصلٌ تلاعب به الرواة، وزاد فيه أهل الباطل ليتخذوا من ذلك حجةً لباطلهم. وربما كانت المبالغة في وصف الجشمي بالعبادة والفقه والنسك من تلاعب الرواة وأهل اللهو والغناء، وربما كان للقُصاص أيضاً دور في صياغة تلك القصة والزيادة فيها.

و٢٧٣/٦، ٢٨٢ والأغاني ١٧٤/١٨، ٢٠٩ و٣٤٥/٢٠ و٢٢٤/٢٣. غير أنني وجدت خبراً رواه خلاد ابن يزيد يتعلق بأبي أيوب المورياني سليمان بن مخلد قال فيه: «كنا يوماً جلوساً عند أبي أيوب في مجلسه فأتاه رسول أبي جعفر فامتقع لونه.. إلخ». (الحيوان ٣٦١/٢) و(الوزراء والكتاب /١٠٢). ولكن المورياني ليس من أهل مكة بل هو من قرية من قرى الأهواز. (الوزراء والكتاب/ ٩٧) وأورد قصته مع سلامة أيضاً ابن عساكر في (تاريخ دمشق/تراجم النساء/ ١٨٩). عن يوسف الزهري قال: «أخبرنا الزبير بن بكار قال..». ثم ذكر القصة. ومن الواضح أن هذا الخبر منقطع لأن الزبير لم يعاصر الجشمي. فالرواية غير ثابتة ولا حجة فيها. وروى هذه القصة أبو الفرج الأصفهاني في (الأغاني ٣٤٩/٨) إذا صحت تلك القصة عنه. أما أيوب بن عباية فلم أعثر له على ترجمة. ولا أدري هل هو ممن عاصر الجشمي، أو أنه كان متأخراً عنه وهو الأقرب لأنه كان معاصراً لإسحاق الموصلي (١٥٥-٢٣٥هـ) على الأقل في الفترة الأولى من حياته. أما الجشمي فقد عاصر أبا هريرة المتوفى عام ٥٩هـ وابن عمر المتوفي عام ٧٣هـ وعاش بعدهما ولم أجد تاريخاً لوفاته.

وروى هذه القصى أيضاً الأصفهاني عن الحسن بن علي قال: «حدثنا هارون بن محمد بن عبد الملك الزيات. قال: حدثنا الزبير بن بكار. قال: حدثنا بكار بن رباح». (الأغاني ٣٥٠/٨). وبكار بن رباح قال فيه الذهبي: «مكّي. عن ابن جريج بخبر منكر في المزاح، رواه الزبير بن بكار». (ميزان الاعتدال ٣٤٠/١). وهذا طعنٌ واضحٌ في بكار. ولا أدري هل كان بكار معاصراً للجشمي أو لا. لأنه عاصر الزبير بن بكار (١٧٢-٢٥٦هـ)، على الأقل في الفترة الأولى من حياة الزبير. وروى تلك القصة أيضاً الفاكهي قال: «حدثني أبو محمد عبد الله بن عمر عن أبي سعد. قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن إسحق البلخي قال: (ثنا) محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة عن أبيه عن جده قال». (العقد الثمين ٣٧٧/٥). ومحمد بن إسحاق البلخي كذاب. (ميزان الاعتدال ٤٧٥/٣). ومحمد بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة قال فيه الذهبي: «لا يعرف. ضعفه ابن معين». (ميزان الاعتدال ٦٠٩/٣).

ورواها السكري في ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات /٣٣ وابن عبد ربه في العقد الفريد ٢٩٧/١ و١٦/٦ والأبشيهي في المستطرف ١٦٨/٢ كلهم بدون إسناد. ومما سبق يتضح لنا أنه لا يخلو إسناد من أسانيد تلك القصة من مطاعن ومآخذ تدل على ضعفها. علماً بأن عدداً من رجال الإسناد السابقين لم أجد لهم ذكراً فيما اطلعت عليه من الكتب.

ومما يزيد الشك فيها وفيما تحتويه من المبالغة في وصف الجشمي بتلك الأوصاف أنني لم أجد له أخباراً أخرى تدل على عبادته وزهده بل وجدت كثيراً من كتب التراجم خاليةً من ترجمته[1] وهو أمر لا يتناسب مع رجل يُزعم أنه اشتهر بالعبادة والنسك إلى حد أنه كان يُشبَّه بعطاء بن أبي رباح.

ومن أقدم المصادر التي ترجمت له كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد[2] ولم يزد حديثه عنه على سطر ونصف، ولم يذكر شيئاً عن شهرته بالعبادة، كما أنه لم يذكر أنه لقب بالقس. وترجم له ابن أبي حاتم[3] المتوفى عام ٣٢٧هـ بما لا يزيد على ستة أسطر لم يذكر فيها شيئاً عن شهرته بالعبادة، كما أنه لم يذكر أنه لقب بالقس، مع أن كُتَّاب التراجم كانوا يحرصون على ذكر الألقاب التي يشتهر بها الرواة. وهذا يلقي ظلالاً من الشك على هذا اللقب الذي يبدو أنه غريب على البيئة الإسلامية.

وقد ورد هذا اللقب في بيت نُسب إلى ابن قيس الرقيات من مقطوعة قال فيها[4]:

لقد فتنت ريَّا وسلامةُ القسّا ... فلم تتركا للقسّ عقلاً ولا نفسا

وما استعبد الرهبان بالدير منهما ... ولم يستحلا لا حراماً ولا لمسا

فتاتان أما منهما فشبيهة الـ ... ـهلال والأخرى منهما تشبه الشمسا

فتاتان في سعد السعود ولدتُما ... ولم تلقيا يوماً هواناً ولا نحسا

(١) من الكتب التي خلت من ترجمته المعرفة والتاريخ للفسوى، وطبقات خليفة بن خياط، والتاريخ الصغير للبخاري والثقات للعجلي، ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان، والحلية لأبي نعيم، وصفة الصفوة لابن الجوزي، وسير أعلام النبلاء للذهبي. ومعرفة القراء الكبار للذهبي، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري.

(٢) الطبقات الكبرى ٥/٤٨٤.

(٣) الجرح والتعديل ٥/٢٤٩.

(٤) ديوان ابن قيس الرقيات /٣٣ - ٣٤.

بَيدَ أن من الواضح أن أسلوب هذه الأبيات أسلوب ركيك لا يشبه أسلوب ابن قيس، وأثر التوليد فيها ظاهر. وقد أشار إلى ما في بعض هذه الأبيات من الشذوذ عن قواعد النحو ومخالفة العرف العربي الصحيح السكري[1]،وابن سنان الخفاجي[2]. ولا أدري ما الذي أدخل ريا مع سلامة في فتنة القس مع أنه لم يرد عنها شيء في القصة.

وقد ترجم للجشمي عدد من المتأخرين، ومع أنهم ذكروا أنه لُقّب بالقس لعبادته، وأشاروا إلى قصته مع سلامة إلا أنهم لم يذكروا أية أخبار عن عبادته وزهده وفضله[3].وحتى الكتب التي عُنيت بأخبار العباد والزهاد ــ ككتاب حلية الأولياء وكتاب صفة الصفوة ـ لم أجد له ترجمةً فيها.

ومما سبق يتبين لنا أنه قد بولغ في وصف الجشمي بالفقه والنسك مبالغةً واضحة، كما يتبين لنا أن تلك القصة التي نُسبت إليه قصة مضطربة لا يستند إليها في إثبات أمر أو نفيه. وعلى فرض صحتها فإنها تدل على أن ما حصل له من الوقوع في حب تلك المرأة، وقوله الشعر فيها كان زلةً وقع فيها، وانحرافاً عن طريقته التي كان يسير عليها، لأنه ما لبث أن تاب وأقلع عن ذلك وعاد إلى ما كان عليه من النسك كما تقول الرواية.

فهذا الاتجاه إلى قول الشعر في الغزل لا يمكن أن يُعدّ اتجاهاً عاماً في حياته. فكيف يُستدل به على أنه اتجاه عام لدى الفقهاء والعباد في ذلك المجتمع.

وهناك قضية لا بد من الإشارة إليها هنا، وهي قضية بحاجة إلى دراسة خاصة تستوعبها من جميع الجوانب. هذه القضية هي البحث عن مدى مشاركة

---

(١) ديوان ابن قيس الرقيات/ ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي/ ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣) انظر تهذيب الكمال ٢/٨٠٠ وتهذيب التهذيب ٦/٢١٣.

عبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وغيرهما من فقهاء الحجاز في الشعر الغزلي. والبحث عن مدى صحة ما نسب إليهما من الغزل.

فالذي يبدو لي أنه قد بولغ في هذا الأمر وادُّعِيَ فيه دعوى أكبر من الحقيقة بكثير. ومن خلال البحث في عدد غير قليل من المصادر لم أعثر لهما إلا على مقطوعات قليلة من الغزل.

فالذي يبدو لي أنه قد بولغ في هذا الأمر، وادُّعي فيه دعوى أكبر من الحقيقة بكثير، ومن خلال البحث في عدد غير قليل من المصادر لم أعثر لهما إلا على مقطوعات قليلة في الغزل.

وبعض تلك المقطوعات مما أشك في نسبته إليهما شكّاً قويّاً ومن ذلك ما نُسب إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة من قوله[1]:

أُحبّك حبّاً لو علمت ببعضه ... لجُدتِ ولم يصعب عليك شديدُ

وحُبُّك يا أم الصبيّ مدلّهي ... شهيدي أبو بكرٍ وأيُّ شهيدِ

ويعلم وجدي القاسم بن محمد ... وعروة ما ألقى بكم وسعيدُ

ويعلم ما أخفى سليمان علمه ... وخارجةٌ يبدي لنا ويعيدُ

متى تسألي عمّا أقول فَتُخْبَري ... فَلِلْحبُّ عندي طارفٌ وتليدُ

وليست هذه الأبيات شعراً غزلياً يعبر فيه صاحبه عن عاطفة صادقة، بل هي محاولة عابثة نظم فيها صاحبها أسماء أولئك العلماء الأجلاء بأسلوب متكلف. وقد أدى التكلف إلى الاقواء في البيت الثاني، ولكنه ورد في بعض الروايات هكذا: «فنعم شهيد»[2]، وفي رواية أخرى: «فذاك شهيد»[3]. وهو هروب من الإقواء إلى تكلفٍ أشد.

---

(١) الأغاني ٩/١٤٨. والأبيات في زهر الآداب ١/٢١٢ والعمدة لابن رشيق ١/٣٩، وذم الهوى لابن الجوزي/ ١٦٦.

(٢) العمدة لابن رشيق ١/٣٩.

(٣) زهر الآداب ١/٢١٢ وذم الهوى /٦٦.

والذي يبدو لي أن الفقهاء السبعة الذين نُسبت هذه الأبيات إلى أحدهم، وحشرت أسماء بقيتهم فيها لم يكونوا يُميَّزون عن غيرهم من الفقهاء إلا بعد وفاة عبيد الله بزمن حيث ظهر مصطلح الفقهاء السبعة الذين تعددت الآراء في تحديد المقصود بهم[1]. ومن المحتمل جداً أن يكون قائل تلك الأبيات قد اعتمد على أحد تلك الآراء في نظمه.

والشك في الشعر المنسوب إلى عبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي أقوى عندي من الشك في بعض الشعر المنسوب إلى عبيد الله. فكون عبيد الله ممن يقول الشعر أمر ثابت. ولكن شاعرية الجشمي كلها في نظري موضع شك. ومعظم ما اطلعت عليه من الشعر المنسوب إليه مرتبط بقصة حبه سلامة وهي ـ كما بيّنا سابقاً ـ قصة تتضمن من دلائل الشك أكثر مما تحمله من علامات اليقين.

وبالرغم من قلة ما وجدته له من الشعر إلا أنه قد تضمن من وصف الغناء ذكر بعض آلاته أضعاف ما تضمنته أشعار أبي دهبل الجمحي والحارث بن خالد لخزومي، وابن قيس الرقيات وجميل بثينة وكثير عزة وعروة بن أذينة والعرجي الأحوص مجتمعة. وهذه ظاهرة غريبة نادرة في الشعر الحجازي في العصر لأموي، ولكنها كثيرة في الشعر العباسي، كما أنها موجودة أيضاً في الشعر صنوع المنسوب إلى بعض شعراء الحجاز[2].

وهذا الأمر يلقي ظلالاً قوية من الشك على نسبة ذلك الشعر إلى الجشمي[3]. ن المحتمل أن يكون مما صنعه بعض الرواة أو غيرهم من الناس فيما بعد ونسبوه ه ليزينوا به تلك القصة، كما فعلوا في قصص أخرى[4].

---

(1) انظر حول الاختلاف في تحديد المقصود بالفقهاء السبعة كتاب عمل أهل المدية/ ٤٤ الحاشية رقم (٤).

(2) انظر أمثلةً على ذلك في الأغاني ١٦/١٨٩ ـ ١٩٠ و٢١/١١٠ وهي في شعر الأحوص/ ٢٣٣ ـ ٢٣٦، وديوان العرجي/ ١٨٠ قصيدة رقم (١١٨).

(3) ستتحدث عن هذا الموضوع بتفصيل أكثر ونورد نماذج من الشعر المنسوب إلى الجشمي في موضوع «الغناء والمغنون في الشعر الحجازي».

(4) انظر مثلاً قصةً مصنوعةً نُسب فيها شعر مصنوع إلى عمر بن أبي ربيعة. الأغاني ١٦/١٨٩، وقصة أخرى نسب فيها شعر مصنوع إلى الأحوص. الأغاني ٢١/١١٠.

ولعله قد اتضح مما سبق أن ما ذكره بعض الدارسين من أن فقهاء الحجاز ونساكه كانوا مفتونين بشعر الغزل وأنهم قد أقبلوا عليه إقبالاً شديداً قول مبالغ فيه، وأنه لا يعتمد على حجة سليمة ولا أدلة قوية ثابتة. بل إن بعض الأدلة توحي بعكس ذلك.

وبالرغم من أن هناك أدلةً وآثاراً تدل على أن بعض الصحابة والتابعين كانوا يسمعون الشعر ويحفظونه ويروونه إلا أن تلك الأخبار لا تدل على اتجاههم وإقبالهم على الغزل خاصة. كما أنها لا تدل على انشغالهم بالشعر عن الاشتغال بالعلم والفقه، ورواية الحديث. ولا تدل على هيمنة الشعر على مجالسهم.

والأخبار الأخرى التي تتحدث عن الحركة العلمية ومجالس العلم تؤيد بصورة قاطعة أن الشعر كان يحتل مكاناً جانبياً ضيقاً من اهتمام أولئك العلماء وجهودهم. ودليل ذلك أن كتب العلم زاخرةٌ بآثار تلك الحركة العلمية، وبما رواه أولئك العلماء من أحاديث رسول الله ﷺ، وما أسهموا به من آراء في الفقه والتفسير وغيرهما من العلوم، بينما لا نكاد نجد لهم أثراً واضحاً في مجال رواية الشعر والأدب.

وقد لاحظ الأصمعي في أوائل العصر العباسي ضعف الاهتمام برواية الشعر في المدينة وغلبة الكذب والأخطاء في ذلك. يقول الأصمعي[1]:

«أقمت بالمدينة زماناً مع جعفر بن سليمان واليها، فما رأيت بالمدينة قصيدةً واحدةً صحيحةً إلا مصحفةً أو مصنوعةً. وكان (بها) ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب».

ولعل ما لاحظه الأصمعي كان بسبب انشغال معظم الأجلاء الثقات من الناس هناك بالعلم تعلماً وتعليماً. مما أدى إلى الانصراف عن التخصص برواية

---

(١) معجم الأدباء ١٦/١٦٤، وانظر المزهر ٢/٤١٣، وما بين القوسين (..) من المزهر.

الشعر. بل إن الإمام مالكاً لما سئل عمن يستأجر أحداً يعلـم ولـده الشـعر قـال[1]: «لا يعجبني» وهذا دليل واضح على كراهته لذلك.

ومن هنا فإن غاية ما نستنتجه من تلك الأخبار هو أنهم كانوا يجـيزون روايـة الشعر وحفظه، والتعبير به عن العواطـف والخواطـر، لا أنهـم كـانوا مشـغولين بـه مفتونين منه بما قيل في الغزل خاصة.

---

(١) المدونة الكبرى ٤/٤٢٠.

دوافع الاتجاه إلى الغزل في الشعر الحجازي

قبل أن نتحدث عن الأسباب التي دفعت شعراء الحجاز إلى الاتجاه إلى الغـزل، لعل من الأولى أن نبين الأغراض التي طرقها أولئك الشعراء، ليتبين لنا المساحة الـتي احتلها الغزل في شعرهم.

ولكي يكون الحكم أكثر دقةً، وأبعد عن التخرص والتعميم حـاولت أن أقـوم بإحصاء تقريبي لأشهر الأغراض وأكثرها وروداً في دواوين أشهر شعراء الحجاز في ذلك العصر، مبيناً نسبة تلك الأغراض إلى مجموع الشعر الذي تضمنـه ديـوان كـل شاعر. ومن خلال هذا الإحصاء تبين ما يأتي:

١ـ عمر بن أبي ربيعة[١]: يكاد يكون كل شعره في الغزل[٢].

٢ـ الحارث بن خالد المخزومي[٣]: معظم شعره في الغـزل، ولم يتضمـن ديوانـه إلا أربع عشرة مقطوعة في أغراض أخرى كالهجاء والسخرية والفخـر، ومجمـوع أبيات هذه المقطوعات ستة وعشرون بيتـاً. وهـو يمثـل نحـو ١٥٪ مـن شـعره الذي تضمنه الديوان[٤].

٣ـ العرجي[٥] ومعظم شعره في الغزل. إذ يمثل (٩٣٪) من ديوانه.

٤ـ جميل بن معمر العذري[٦] (جميل بثينة) ومعظم شـعره أيضـاً في الغـزل. إذ يمثـل ٩٣٪ من ديوانــه. ولـه مقطوعـات قليلـة في الفخـر والهجـاء والمـدح. ويبلـغ مجموع الأبيات التي قالها في تلك الأغراض نحو سبعة وثمانين (٨٧) بيتاً.

---

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٥٨م.

(٢) وله بعض القصائد في الفخر والعتاب مثل القصائد رقم (١٠) و(١٧٩) و(٢٢١) و(٢٢٦) و(٣١٥).

(٣) شعر الحارث بن خالد المخزومي. جمع وتحقيق د. يحيى الجبوري.

(٤) وهناك ثلاث قصائد أخرى مجموع أبياتها (٥٩) بيتاً، ولم أطلع عليها، وقد طبعها محقق شعره في مستدرك.

(٥) ديوان العرجي. شرحه وحققه: خضر الطائي، ورشيد العبيدي.

(٦) ديوان جميل.

٥- قيس بن ذريح[1] يكاد يكون كل شعره الذي تضمنه ديوانه غزلاً. وليس فيه إلا أربع مقطوعات في أغراض أخرى مجموع أبياتها (١٠) أبيات[2].

ومن الواضح أن الغزل كان الغالب على شعر هؤلاء، وأنهم لم يطرقوا الأغراض الأخرى إلا نادراً، حتى كاد شعرهم يكون غزلاً خالصاً.

وهناك فئة أخرى طرقوا في شعرهم أغراضاً مختلفة، ومع ذلك فقد احتل الغزل مكاناً واضحاً من دواوينهم، بجانب الأغراض الأخرى، ومن هؤلاء الشعراء:

١ ـ أبو دهبل الجمحي[3]، ومن أهم الأغراض التي طرقها في شعره:

أ ـ الغزل: وقد تضمن ديوانه منه نحو ثمانية وستين ومائة (١٦٨) بيت. وهو يمثل (٤٠٪) من شعره الذي تضمنه الديوان. ومن هذه الأبيات نحو ثمانية وثلاثين ومائة (١٣٨) بيت في قصائد خالصة في الغزل. والباقي في مقدمات غزلية لقصائد في أغراض أخرى.

ب ـ المدح: وقد تضمن ديوانه منه نحو خمسة عشر ومائة (١١٥) بيت تقريباً. وهو يمثل (٢٨٪) من ديوانه.

ج ـ الرثاء: وقد تضمن ديوانه منه نحو ستين (٦٠) بيتاً، وهو يمثل (١٥٪) منه.

٢ ـ عبيد الله بن قيس الرقيات[4]. وأهم الأغراض التي طرقها في شعره:

---

(١) قيس ولبنى، شعر ودراسة.

(٢) انظر قيس ولبنى. المقطوعات رقم (٧) (١٢) (٥٤) (٥٦) وبعضها يشك في نسبتها إليه.

(٣) ديوان أبي دهبل الجمحي.

(٤) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات. تحقيق وشرح د. محمد يوسف نجم.

أ - الغزل: وقد تضمن ديوانه منه نحو أربعمائة (٤٠٠) بيت وهو ما يمثل (٤٠٪) من الديوان، منها نحو خمسين ومائتي (٢٥٠) بيت في قصائد ومقطوعات خالصة في الغزل. والباقي مقدمات غزلية لقصائد في أغراض أخرى.

ب - وتشغل القصائد والمقطوعات ذات الاتجاه السياسي (٤٠٪) من الديوان أيضاً. وقصائد ذلك الاتجاه تتضمن المدح والهجاء والفخر والرثاء والشكوى من حال قريش التي آلت إليها. وكثيراً ما تتضمن القصيدة عدة أغراض، ولكن أبرز أغراض الاتجاه السياسي عنده المدح.

٣ - الأحوص[١]. وأهم الأغراض التي طرقها في شعره:

أ - الغزل، وقد تضمن ديوانه منه نحو تسعين وثلاثمائة (٣٩٠) بيت. وهي تمثل (٥٣٪) من الديوان. منها نحو عشرين وثلاثمائة (٣٢٠) بيت في قصائد خالصة في الغزل. والباقي مقدمات غزلية لقصائد في أغراض أخرى.

ب - المدح. وقد تضمن ديوانه منه نحو ثلاثين ومائة (١٣٠) بيت وهو ما يمثل (١٨٪) من الديوان.

ج - الهجاء. وقد تضمن ديوانه منه نحو ستين (٦٠) بيتاً تمثل (٩٪) من الديوان.

٤- كثير بن عبد الرحمن (كثير عزة)[٢] وأهم الأغراض التي طرقها في شعره:

أ - الغزل. وقد تضمن ديوانه منه نحو أربعين وألف (١٠٤٠) بيت تمثل (٥٥٪) من الديوان. منها نحو اثني عشر وثمانمائة (٨١٢) بيت في قصائد ومقطوعات خالصة في الغزل. والباقي مقدمات غزلية لقصائد في أغراض أخرى.

---

(١) شعر الأحوص الأنصاري. جمعه وحققه: عادل سليمان جمال.

(٢) ديوان كثير عزة.

ب ـ المدح. وقد تضمن ديوانه منه نحو عشرة أبيات وأربعمائة (٤١٠) بيت، وهو يمثل (٢٢٪) من الديوان.

وله قصائد في الرثاء والفخر والهجاء والوصف وغيرها.

٥ـ عروة بن أذينة[1]. وأهم الأغراض التي طرقها في شعره:

أ ـ الفخر. وقد تضمن ديوانه منه نحو ثلاثمائة (٣٠٠) بيت تمثل (٤٣٪) من الديوان.

ب ـ الغزل. وقد تضمن ديوانه منه نحو خمسين ومائتي (٢٥٠) بيت تمثل (٣٥٪) من الديوان. منها نحو خمسين (٥٠) بيتاً في قصائد ومقطوعات خالصة للغزل. والباقي مقدمات غزلية لقصائد في أغراض أخرى.

٦ـ إبراهيم بن هرمة القرشي[2]. وأهم الأغراض التي تضمنها ديوانه:

أ ـ المدح. وقد تضمن ديوانه منه نحو مائتي (٢٠٠) بيت تمثل (٣٢٪) من الديوان.

ب ـ الغزل. وقد تضمن ديوانه منه ستين ومائة (١٦٠) بيت تقريباً تمثل ربع الديوان. منها ثمانون (٨٠) بيتاً في قصائد ومقطوعات خالصة في الغزل. والباقي مقدمات غزلية لقصائد في أغراض أخرى.

وله قصائد أخرى في الفخر والهجاء والرثاء وغيرها من الأغراض.

٧ـ أبو صخر الهذلي[3]. وأهم الأغراض التي تضمنها ديوانه:

---

(١) شعر عروة بن أذينة.

(٢) شعر إبراهيم بن هرمة القرشي. تحقيق: فؤاد نفاع وحسين عطوان.

(٣) شعر أبي صخر الهذلي. جمعه وحققه الدكتور نوري حمودي القيسي ضمن كتاب شعراء أمويون الجزء الرابع مطبعة المجمع العلمي العراقي ـ بغداد ـ ١٤٠٢هـ.

أ - الغزل: وقد تضمن ديوانه منه نحو ثمانين ومائتي بيت (٢٨٠) تمثل (٥٠٪) من ديوانه. منها نحو خمسة وسبعين ومائة (١٧٥) بيت في قصائد خالصة في الغزل، والباقي مقدمات غزلية لقصائد في أغراض أخرى.

ب - المدح: وقد تضمن ديوانه منه نحو عشرين ومائة (١٢٠) بيت. وهي تمثل (٢٢٪) من الديوان.

وله قصائد ومقطوعات في أغراض أخرى كالرثاء والهجاء.

٨- نصيب بن رباح[1]: وأهم الأغراض التي طرقها في شعره:

أ - الغزل. وقد تضمن ديوانه منه نحو (٢٦٦) بيتاً وهي تمثل (٦٠٪) من مجموع شعره الذي تضمنه الديوان.

ب - المدح: وقد تضمن ديوانه منه نحو (٧٠) بيتاً وهي تمثل (١٥٪) من الديوان.

وله مقطوعات قصيرة في الفخر والدفاع عن سواده والرثاء والشكوى والعتاب. وشعره الذي تضمنه الديوان لا يتجاوز (٤٧٠) بيتاً.

ومن خلال هذا البيان يتبين لنا أن الغزل هو أكثر الأغراض شيوعاً وتداولاً بين شعراء الحجاز، وأن هناك طائفةً من الشعراء كاد شعرهم يكون غزلاً خالصاً، وطائفة أخرى تناولت أغراضاً مختلفة، ولكن الغزل قد شغل مكاناً واسعاً من دواوينهم.

وكثرة الغزل في الشعر الحجازي، وهيمنته على الأغراض الأخرى ظاهرة لفتت نظر بعض الدارسين الذين حاولوا أن يبحثوا لهذه الظاهرة عن تفسير يبين الأسباب والدوافع التي أدت إليها. ورأى بعضهم أنها أثر من آثار اليأس الذي أصيب به أهل الحجاز نتيجةً لإخفاقهم في الاحتفاظ بسلطانهم السياسي، وابتعادهم

(١) شعر نصيب بن رباح. جمع وتقديم داود سلوم. مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٦٧م.

عن الحياة العامة، حيث انصرف أهل الحاضرة إلى اللهو والغناء لأنهم كانوا إلى جانب يأسهم أغنياء مترفين. أما أهل البادية فقد نشأ عندهم شيء من التقوى والحرج، لأنهم كانوا إلى جانب يأسهم فقراء، فكان ذلك الغزل العذري أثراً من آثار الحرج والتقوى، ومظهراً من مظاهرهما. وفي هذا المعنى يقول الدكتور طه حسين[1]: «وإذا اجتمع اليأس من الحياة العملية إلى الثروة والغنى، فماذا عسى أن ينتجا؟ اللهو والإسراف فيه والعكوف عليه، وكذلك أنتج اليأس والثروة في مكة والمدينة، فلها هؤلاء الشبان الأشراف الأغنياء اليائسون، وأسرفوا في اللهو، وتعزوا به عن هذه الخيبة في الحياة العامة، ومن هنا نشأ عمر بن أبي ربيعة وأمثاله في مكة، ونشأ الأحوص بن محمد وأمثاله في المدينة، ونشأت حولهم هذه الطوائف من المغنين وأهل المزاح».

ويقول الدكتور طه أيضاً[2]:

«كان أهل مكة والمدينة يائسين، ولكنهم كانوا أغنياء فلهوا كما يلهو كل يائس. وكان أهل البادية الحجازية يائسين، ولكنهم كانوا فقراء فلم يُتح لهم اللهو، وقد حيل بينهم وبين حياتهم الجاهلية، وقد تاثروا بالإسلام، وبالقرآن خاصة، فنشأ في نفوسهم شيء من التقوى ليس بالحضري الخالص، وليس بالبدوي الخالص، ولكن فيه سذاجة بدوية، وفيه رقة إسلامية، وانصرف هؤلاء الناس عن حروبهم وأسباب لهوهم الجاهلي، كما انصرفوا عن الحياة العملية في الإسلام إلى أنفسهم، فانكبوا عليها واستخلصوا منها نغمةً لا تخلو من حزن ولكنها نغمة زهد وتصوُّف. وأنا أعلم أن لفظ التصوُّف هنا لا يؤدي معناه الذي أريده، فقل إنهم انصرفوا إلى شيء من المثل الأعلى في الحياة الخُلُقية. وظهر هذا الزهد أو هذا الميل إلى المثل

---

(١) حديث الأربعاء ١/١٨٩.

(٢) المصدر السابق ١/١٩٠.

الأعلى في مظهرين مختلفين اختلافاً شديداً: أحدهما الزهد الديني الخالص الذي قد تجد له صدىً في أشعار هؤلاء الخوارج.. والآخر هو الغزل العفيف الذي هو في حقيقة الأمر مرآة صادقة لطموح هذه البادية إلى المثل الأعلى في الحب من جهة، ولبراءتها من ألوان الفساد التي كانت تغمر أهل مكة والمدينة من جهة أخرى. وإذن فهذان القسمان من الغزل أثر من آثار الحياة السياسية في أيام بني أمية. اضطرت هذه الحياة السياسية أهل الحجاز إلى الابتعاد عن العمل وأوقعت في قلوبهم اليأس، ولكنها أغنت قوماً فلهوا وفسقوا، وأفقرت قوماً آخرين فزهدوا وعفّوا وطمحوا إلى المثل الأعلى. كذلك أُفسّر ظهور هذين الفنين من الغزل.

ثم لا ينبغي أن أنسى مؤثراً آخر أثر في هذين الفنين تأثيراً عظيماً، وهو الغناء. فليس من شك في أن المغنين كانوا يتخذون أشعار الإباحيين من أهل مكة والمدينة، والعذريين من أهل البادية، موضوعاً لِلّحن والغناء».

ولم ينفرد الدكتور طه حسين بهذا التفسير الذي فسر به تلك الظاهرة بل تبعه، ووافقه عليه عدد من الباحثين[1] مع أن بعضهم لم يبالغ إلى حد القول بأن الفساد قد غمر أهل مكة والمدينة.

ولكن ذلك التفسير يصطدم بالنصوص النقلية والحقائق التاريخية التي تدل على أن معظم أولئك القوم كانوا على درجة كبيرة من التمسك بدينهم، والبعد عن حياة اللهو والهزل والفسوق. بل إن بعض عناصر هذا التفسير تصطدم مع ما ذكر

---

(١) انظر:

١ ـ الدكتور شوقي ضيف في التطور والتجديد ١٠٢ ـ ١٠٦.

٢ ـ الدكتور شكري فيصل في المجتمعات الإسلامية في القرن الأول/ ٣٩٦، ٤٠٧.

٣ ـ الدكتور محمد عبد القادر أحمد في دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي ٥ ـ ١٦.

٤ ـ السباعي بيومي في تاريخ الأدب العربي ٢/٢٥٥.

الدكتور طه نفسه في مواضع أخرى. فهو يقرر هنا أن شباب الحجاز قد لَهَوْا وأسرفوا في اللهو إلا أنه يقرر في موضع آخر: «أن شباب الحجاز كان يلهو بمقدار. وكانت مكانته الدينية والاجتماعية وخوفه من رقابة الخلفاء يعصمانه من مجاوزة الحدود»[1]. وهو يقرر هنا أيضاً أن ألوان الفساد كانت تغمر مكة والمدينة، ولكنه في موضع آخر يقول[2]: «وأحب أن تلاحظ معي أن هذه الناحية الحلوة الظريفة من الأدب الأموي والحضارة الأموية ظلت نقيةً طاهرةً، بريئةً من الإثم والفواحش إلى حد ما، احتفظ بها الحجاز، وزهد فيها خلفاء الشام».

ولو سلمنا جدلاً بأن أهل الحجاز بعد أن أخفقت ثوراتهم على الأمويين وفشلوا في الاحتفاظ بسلطانهم السياسي انصرفوا يائسين عن الاشتراك في الحياة العاملة، وأقبل أكثر أهل الحاضرة منهم على اللهو والترف والمجون، بينما انصرف أهل البادية إلى شيءٍ من المثل الأعلى في الحياة الخُلُقية، وأن تلك الأوضاع هي التي أدت إلى وجود الغزل بقسميه، وأدت إلى كثرته وانتشاره عند شعراء الحجاز. لو سلمنا جدلاً بهذا فإن ذلك يعني أننا نفسر تلك الظاهرة بأسباب وعوامل لم تحدث إلا بعد وجودها بزمن طويل، فقد ذكرنا سابقاً أن عدداً من شعراء الغزل الكبار عاشوا سنوات طويلة من أعمارهم في الفترة التي لم يكن قد تأكد فيها أن الحكم قد انتقل انتقالاً نهائياً إلى بني أمية، وذكرنا أن الحجازيين كانوا يرون في حكم معاوية مرحلةً مؤقتةً يتوقعون انتهاءها في كل لحظة، وأن ولاية العهد ليزيد لم تظهر إلا في مرحلة متأخرة من حكم معاوية، ومع ذلك فقد عارضها أهل الحجاز، ثم ثاروا من بعد على يزيد رافضين خلافته لأنهم اتهموه بالفسق، والانصراف عن الحياة الجادة إلى اللهو والغناء[3]. وفي هذا دليل واضح على أن المجتمع في تلك

---

(١) حديث الأربعاء ١/٢٤٢.

(٢) المصدر السابق ١/٢٤٢.

(٣) انظر موضوع الحياة السياسية.

الفترة التي قضى فيها أولئك الشعراء معظم سنوات حياتهم، وأنتجوا - على ما نظن - معظم غزلهم، كان يحيا حياةً بعيدةً عن اللهو والفسوق.

وكلام الدكتور طه حسين نفسه يوحي بأن اليأس والانصراف إلى اللهو لم يحدث إلا بعد فشل الثورات التي قام بها الشباب الحجازي، حيث يقول[1]:

«ولقد جاهد هذا الشباب الحجازي جهاداً عنيفاً في سبيل الاحتفاظ بمنزلته التي تركها له أصحاب النبي ﷺ، فما كانت ثورة ابن الزبير، وما كانت ثورة الحرّة، وما كان خروج الحسين بن علي، إلا مظاهر لهذا الجهاد. ولكن هذا الشباب الحجازي لم يوفق، وتمت الكلمة للاستبداد الأموي. واضطر أبناء الصحابة والخلفاء الراشدين إلى هذه الحياة الفارغة يحيونها في الحجاز. ولم يُحَل بينهم وبين الاشتراك في أمور الدولة فحسب، بل حيل بينهم وبين الحياة في غير الحجاز من أقطار البلاد الإسلامية، وتخير بنو أمية عمالهم أو كثرة هؤلاء العمال من غير هذه الأرستقراطية الحجازية. ورأينا أبناء أبي بكر وعمر وعثمان وزهرة الشباب الهاشمي مضطرين إلى أن يحيوا في ضياعهم. فأما أكثرهم فانصرف إلى اللهو والمجون، وأما أقلهم فانصرف إلى الدين والتقى، ووقف فريق بين بين، يحتفظ بمكانته الدينية، ويأخذ مع ذلك بحظه من متاع الحياة».

وإذا كان هذا اليأس، وهذا الانصراف عن حياة الجد إلى اللهو والمجون لم يحدث إلا بعد فشل ثورات الحجازيين أي بعذ عام ٧٣هـ فكيف يمكن أن نفسر به هذه الظاهرة التي وجدت قبل ذلك بزمن طويل.

كان كثير من شعراء الغزل الحجازيين كأبي دهبل والحارث بن خالد، وابن قيس الرقيات، وعمر بن ابي ربيعة وقيس بن ذريح وجميل بثينة قد جاوزوا

---

(١) حديث الأربعاء ٢٤١/١.

الخمسين من أعمارهم أو قاربوها في تلك السنة (سنة ٧٣هـ) ومن المرجح أنهم قد أنتجوا معظم شعرهم الغزلي قبل ذلك. كما أن طائفةً من شعراء الغزل كالأحوص وكثير عزة[1] كانوا قد أمضوا سنوات طويلة من شبابهم قبل أن ينتقل الحكم نهائياً إلى عبد الملك بن مروان. وهذا كله يعني أن تلك الظاهرة قد سبقت الأوضاع والأسباب والدوافع التي فسرها بها الدكتور طه وغيره من الباحثين، وجعلوها نتيجةً لها. هذا على فرض صحة القول بوجود تلك الأوضاع والأسباب التي أشاروا إليها، وهو قول يصطدم بالحقائق والأدلة الثابتة.

وكما أن ذلك التفسير لا يتوافق مع الأحوال العامة للمجتمع فهو أيضاً لا يتوافق مع الحياة الفردية لأولئك الشعراء.

فبالرغم من أن الدكتور طه يعد ذلك التفسير تفسيراً عاماً يشمل كل أولئك الشعراء الغزليين، أو معظمهم على الأقل، إلا أنه في موضع آخر يأتي بكلام يفهم منه أنه لا يتوافق إلا مع حياة بعضهم، فيقول في حديثه عن عبيد الله بن قيس الرقيات[2]: «فنحن إذن بعيدون كل البعد عن هؤلاء الشعراء الذين لم تخطر لهم السياسة على بال، أو الذين لم يحاولوا أن يأخذوا منها بحظ، لأنهم علموا مقدماً أن ليس لهم فيها نصيب، فوقفوا حياتهم على اللهو واللعب وذكر النساء.

نحن بعيدون عن عمر بن أبي ربيعة وعن جميل وأصحابه، بل نحن بعيدون عن هؤلاء الشعراء الذين حاولوا أن تكون لهم منزلةٌ سياسيةٌ، فلما أخفقوا في ذلك اضطرهم اليأس من الحياة العاملة إلى نوع من الحياة ملؤها اللهو والدعابة والمجون، كالعرجي..، وإنما نحن بإزاء شاعر آخر يخالف أولئك مخالفةً شديدةً. خطرت له السياسة وخلبت عقله فغرق فيها إلى رأسه، واحتمل من آلامها وأثقالها شيئاً كثيراً جداً. وأثّر ذلك في شعره».

---

(١) انظر تحديد سنوات ولادة أولئك الشعراء في موضوع الحياة السياسية ص (١٠٥) حاشية رقم (١).
(٢) حديث الأربعاء ١/٢٤٩.

ومن الواضح من هذا الكلام أن الدكتور طه يقرر أن ابن قيس الرقيات لم يكن من الذين تجنبوا المشاركة في السياسة، ولا من الذين حاولوا ذلك فأخفقوا واضطروا إلى حياة اللهو والمجون. كما أنه يفرق بين عمر وجميل وبين العرجي، فالعرجي هو الذي اضطره اليأس من الحياة العاملة إلى نوع من الحياة ملؤها اللهو والدعابة والمجون. أما عمر وجميل فلم يصبهما اليأس من الحياة العاملة ولم يكن هذا اليأس هو الذي اضطرهم إلى اللهو والمجون، لأنهم لم يطمعوا في المشاركة في الحياة السياسية من الأصل. وكأن الدكتور طه يرى أن العرجي هو الوحيد الذي ينطبق عليه ذلك التفسير من بين هؤلاء الأربعة، مع أنه قال في كلامه السابق:

«وكذلك أنتج اليأس والثروة في مكة والمدينة، فلها هؤلاء الشبان الأشراف الأغنياء اليائسون، وأسرفوا في اللهو، وتعزوا به عن هذه الخيبة التي أصابتهم في الحياة العامة. ومن هنا نشأ عمر بن أبي ربيعة وأمثاله في مكة، ونشأ الأحوص بن محمد وأمثاله في المدينة».

والحق أن التأمل في الحياة الفردية لأولئك الشعراء الذين كانت لديهم اتجاهات أو تطلعات سياسية، فردية أو حزبية، أو كان لهم من المكانة في النسب والشرف ما يمكن أن يؤهلهم للوصول إلى بعض المناصب سيؤدي إلى نتيجة لا تتوافق مع ما يراه القائلون بذلك التفسير.

فابن قيس الرقيات كان شاعر الزبيريين الذي سخر شعره للدفاع عنهم ضد خصومهم السياسيين، وقد استغرق الشعر السياسي من ديوانه جزءاً مقارباً لما استغرقه شعر الغزل. وبالرغم من أننا نحس في بعض قصائده السياسية نغمةً من الحزن والأسى والمرارة والألم لما أصيبت به قبيلته قريش من الفرقة والخصومات، ولما وقع بينها من الحروب والنزاعات إلا أن ذلك لم يجعله ينصرف عن السياسة إلى اللهو انصراف اليائس الخائب الأمل، بل ظل يقول الشعر في الغزل والسياسة

معاً حتى في الوقت الذي كان فيه أصحابه الزبيريون يسيطرون على معظم ولايات الدولة الإسلامية. فالغزل في شعره إذاً لم يكن نتيجة اليأس والانصراف عن الحياة السياسية الذي ربما يقال إنه أصيب به عندما قضى عبد الملك على دولة الزبيريين.

وعمر بن أبي ربيعة كان قد بلغ الخمسين من عمره عندما انتزع عبد الملك الحكم من ابن الزبير، ومع ذلك فإنه لم يُؤْثر عنه خلال تلك المرحلة أنه اهتم بالسياسة أدنى اهتمام، ولم يؤثر عنه أنه كان يطمح إلى أي منصب سياسي بالرغم من أن بعض أقاربه تولوا بعض الولايات والأعمال[1].

والحارث بن خالد المخزومي كان والده أميراً على مكة[2]: ثم أصبح هو نفسه والياً عليها ليزيد بن معاوية، فحال بينه وبينها ابن الزبير. ثم تولاها مرة أخرى لعبد الملك بن مروان[3]. ومعنى ذلك أنه لم ينصرف عن الاشتراك في الحياة العاملة انصراف اليائس الحزين، بل كان شريكاً في الحكم لبني أمية ووالياً من ولاتهم، كما كان أبوه من قبل.

وكان أبو صخر الهذلي موالياً لبني أمية متعصباً لهم، لذلك منعه عبد الله بن الزبير عطاءه وحبسه، فلم يخرج من السجن حتى قتل ابن الزبير ﷺ[4]. وكانت عودة الحكم إلى بني أمية أمنيةً يتمناها أبو صخر، ولم تكن دافعاً له على اليأس والحزن.

أما العرجي فقد ذكر الدكتور طه حسين أنه[5]: «حاول الحياة السياسية وأراد أن يكون له شأن في أمور الدولة فلم يفلح.. فأضمر للخلفاء ومن اتصل بهم حقداً

---

(١) منهم أخوه الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المعروف بالقباع. استعمله ابن الزبير على البصرة. (العقد الثمين ٢١/٤). ومنهم ابنه جوان بن عمر ذكر الزبير بن بكار أنه قد سعى على تبالة. (العقد الثمين ٣/٤٤٦).

(٢) تاريخ الطبري ٥/٢١١.

(٣) العقد الثمين ٤/٨ ـ ٩.

(٤) انظر الأغاني ٢٤/١١٠.

(٥) حديث الأربعاء ١/٢٤٤.

وبغضاً. وكان هذا الإخفاق قد أثّر في نفسه تأثيراً قوياً فأصبح سيء الخلق، فاحش اللسان، قليل الرضا عن الناس، ينصرف عنهم ما صرفه عنهم اللهو والعبث، فإذا اضطر إلى مواجهتهم لم يجدوا منه خيراً، ومن هنا هجا ناساً وعادى ناساً آخرين». ولم يورد الدكتور طه أدلةً واضحةً تدل على أنه حاول فعلاً أن يكون له شأن في أمور الدولة، ولم أجد في شعره ما يدل على ذلك. كما أنني لم أجد في شعره أيضاً ما يدل على أنه أضمر للخلفاء حقداً وبغضاً، بل فيه ما يوحي بخلاف ذلك إذ نجده يستعطف الخليفة عندما سجنه والي مكة فيقول[1]:

سينصرني الخليفة بعد ربي ... ويُخبَر حيث يمسي عن مساقي

فتغضب لي بأجمعها قصيٌّ ... قطينُ البيتِ والدُّمْثِ الرقاقِ[2]

ويفخر بأن الخلفاء من قصي فيقول[3]:

لم ولّى ولن يزالوا ولاةً ... ربنا الله خلقه خلفاها

ولم أجد له من الهجاء أو ما يشبه الهجاء إلا ثلاث مقطوعات مجموع أبياتها تسعةٌ فقط[4].

وقد أشار محققا ديوان العرجي إلى خُلُوِّ شعره مما يدل على اتصافه بتلك الصفات التي وصفه بها الدكتور طه إذ قالا في تعليقهما على كلامه السابق[5]:

«لقد خلا شعر العرجي من القصائد التي تحمل حقده على الخلفاء أو ما يضمر لأمرائهم بغضاً أو ما يشير إلى سوء الخلق، أو فحش في القول، أو ما يكون

---

(١) ديوان العرجي /١٣٧.

(٢) الدُّمْث بضم الدال وسكون الميم: جمع دمثاء وهي الأرض اللينة السهلة.

(٣) ديوان العرجي/ ٥٥.

(٤) هي المقطوعات رقم (٧١) (٨٣) (٨٤) في الديوان.

(٥) خضر الطائي ورشيد العبيدي في مقدمة ديوان العرجي/٢٢.

شراً على من يواجهه، بل خلا شعره مما يعد هجاءً بـالمعنى المعـروف عـن الشـعراء الهجائين، أو ما يدل على معـاداة أو ملاحـاة. وكـل مـا وجدنـا مـن أثـر ذلـك أن الشاعر قد اثار حفيظة ابن هشام المخزومي بخصومة غير صريحة ولم يسـتعمل فيهـا الهجاء إلا بمقطوعتين لا تتجاوز كلتاهما الستة أبيات»[1].

كذلك لم أجد في شعره من الفخر ما يوحي أو يدل على وجـود طمـوح أو تطلع إلى مركز سياسي لديه. ولم أجد له فيـه إلا أبياتـاً قليلـة ضمنهـا شـكواه مـن الظلم والخذلان بعدما أُلقي في السـجن[2]. والمعهـود لـدى الشـعراء مـن أصحـاب الطموح السياسي أن يظهر أثر ذلك واضحاً في شعرهم، وهو أمر لا نكاد نرى لـه وجوداً في شعر العرجي.

أما اشتراكه في الغزو والجهاد فلا يدل على أن لديه تطلعـاً إلى مركـز سياسـي ولا يقتضي ذلك، لأن المشاركة في الجهـاد والغـزو كـانت أمـراً عامـاً يشـترك فيـه معظم الناس، وقد ذكرنا من قبل أنه كان يخرج من المدينة وحدهـا ألفـا رجـل ثـم أصبح العدد فيما بعد أربعة آلاف[3]، وكان هذا الأمر مفروضاً حتى على الذين لم يكونوا يرغبون في الجهاد.

وكان من الممكن أن يكون في ذلك دليل على طموح سياسي لو أن الخروج إلى الغزو لم يكن مألوفاً إلا عند أصحاب الطمـوح السياسـي، وكذلـك الأمـر لـو كانت هناك أدلة أخرى وشواهد من شعره تؤيد هذا القول وتسنده.

وإذا كان غزل العرجي أثراً من آثار إخفاقه في الحصول علـى مركـز سياسـي فإن معنى ذلك أنه لم يقله إلا بعـد ذلـك الإخفـاق، وإذا كـان الأمـر كذلـك فمـا

---

(١) أما المقطوعة الثالثة التي أشرنا إليها فهي في هجاء أبي عديّ العبلي.

(٢) هذه الأبيات ضمن المقطوعتين رقم (٩) و(٥٤).

(٣) انظر تاريخ الطبري ٦/٤٣٤، والطبقات الكبرى ٥/٢٠١.

الموضوعات التي كان يقول الشعر فيها قبل ذلك؟ وأين شعره في تلك الموضوعات؟ مع أننا لا نجد في ديوانه إلا نحو سبعين بيتاً مما قاله في أغراض أخرى معظمها مما قاله بعد عودته من حملة القسطنطينية.

والذي يبدو لي في تفسير تلك الظاهرة أن الحياة الجادة التي كان يحياها معظم أفراد ذلك المجتمع، وقوةَ تمسكهم بدينهم، واتجاهَ الكثير منهم إلى العلم، وانشغالَهم به تعلُّماً وتعليماً كان له أثر كبير في اتجاه الشعراء إلى الغزل وكثرته في شعرهم.

وقد يبدو هذا القول غريباً لأول وهلة، فالحياة الجادة تدفع إلى الجد، وتدعو إليه، والغزل قد يكون من أبعد الأغراض عن ذلك ولكن التأثير الذي أقصده ليس تأثيراً إيجابياً بل هو تأثير سلبي. فالمجتمع الحجازي لم يدفع أولئك الشعراء إلى القول في الغزل، ولم يطلبه منهم، ولكنه أيضاً لم يدفعهم إلى القول في الأغراض الأخرى التي أكثر منها معاصروهم، بل ربما كان موقفه من بعضها كالهجاء والفخر ذي الصبغة الجاهلية أكثر سلبيةً من موقفه من الغزل.

وجد الشعراء أنفسهم في تلك البيئة وقد انصرف معظم الناس عن تأييدهم والاستماع إليهم. فاتجهوا إلى عواطفهم الذاتية ومشاعرهم الخاصة يتغنون بها ويعبرون عنها. اتجهوا إلى الغزل لأنه من أقرب الأغراض إلى نفوس الشعراء، ولأنه لم يكن في مجتمعهم من الأحوال ما يدفعهم إلى الانشغال بالأغراض الأخرى.

ذلك لأن موضوع الغزل والنسيب هو تلك العواطف، والعلاقة القوية التي تشد الرجل إلى المرأة، وتشد المرأة إلى الرجل، وهذه العلاقة مشتركة بين البشر. والأدباء هم الذين يملكون القدرة على التعبير عنها. وعن تلك العواطف المشتركة يقول الدكتور عمر فروخ[1]:

---

(١) عمر بن أبي ربيعة المخزومي لعمر فروخ/ ١٧ ـ ١٨.

«لاشك في أن العاطفة الأولى التي عبّر الإنسان عنها بلسانه كانت شعوره نحو المرأة. ولعل المستشرق الألماني ولهلم آلورت لم يبالغ كثيراً حينما قال في كتابه الشعر وصناعة الشعر عند العرب: إنه لولا المرأة والحُب لما كان ثمة شعر.

لقد أثارت المرأة عاطفة الشاعر ــ والشعراء في مجموعهم رجال ــ لأنها موضوع شريف أو عزيز على الأصح. لقد بنى الله الوجود الإنساني على الصلة بين الرجل والمرأة، ولكنه قيّد هذه الصلة بقيود ثقلت على النفس البشرية، فنَفَّس البشر عن أنفسهم بالكلام على المرأة وعن المرأة بأن قالوا ما كانوا يتمنّون أن تقوله هي عن نفسها».

ولكن أولئك الأدباء وهم يعيشون في خِضَمِّ هذه الحياة قد يجدون أنفسهم أحياناً وقد حاصرتهم الهموم المختلفة، وانبعث في نفوسهم من المشاعر والعواطف ما يطغى على تلك العاطفة الأصيلة حتى يكاد يحجبها. فالصراع بين الأفراد أو القبائل أو المذاهب يولّد من الضغائن والأحقاد، ومن مشاعر الاعتزاز بالنفس ما يطغى على تلك العاطفة، ويدفع الشاعر إلى التعبير عن تلك المشاعر بقصائد الهجاء أو الفخر أو نحوهما. والرغبة القوية في المال أو الجاه ولاسيما عند فقدهما تدفعه إلى السعي وبذل الجهد في الحصول عليهما عن طريق التوجه بالمديح إلى من يملكهما. مثل هذه الأحوال التي يجد الشاعر نفسه فيها قد تطغى ــ كما ذكرنا ــ على تلك المشاعر الإنسانية، وتسيطر على تلك العواطف حتى تصرفه عن الغزل إلى غيره من الأغراض. ومع ذلك فقد بقي للغزل سلطانه ومكانته في قصائد أولئك الشعراء الذين أحاطت بهم أحوال دفعتهم إلى الاتجاه إلى الأغراض الأخرى، فقد وجدوا أنفسهم وكأنهم مدفوعون إلى إعطائه شيئاً من الاهتمام. فصار من المعتاد أن يبدأ الشعراء قصائدهم بذكر الأحبة، والوقوف على أطلال ديارهم، والبكاء عليها.

تلك المقدمة الغزلية أو الطللية كأنها تشير إلى تأصل ذلك الغرض في النفوس. يقول ابن قتيبة[1]:

«وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مُقَصِّد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها، إذ كان نازلة العمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر، لانتقالهم عن ماءٍ إلى ماءٍ وانتجاعهم الكلأ، وتتبعهم مساقط الغيث، حيث كان. ثم وَصَل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق، ليُميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، ويستدعي به إصغاء الأسماع إليه، لأن التشبيب قريبٌ من النفوس لائطٌ بالقلوب، لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب، وضارباً فيه بسهم حلال أو حرام».

وهذه المقدمة الغزلية كأنها تشير إلى أن الأغراض الأخرى أغراض طارئة زاحمت الغزل، وحاولت أن تحتل مكانه من عواطف الشاعر.

وبلغ من سلطان الغزل أن يحتل مكان الصدارة حتى في بعض قصائد الرثاء[2]، وكأن أولئك الشعراء يجدون في هذه المناسبات الأليمة المشحونة بالحزن على فراق الأحبة مجالاً للتعبير عن أحزانهم وآلامهم في علاقاتهم العاطفية التي ذكّرتهم بها هذه المناسبة، ولاسيما آلام الصدود والهجران.

---

(١) الشعر والشعراء/ ٨٠ - ٨١.

(٢) انظر أمثلةً على ذلك في قول دريد بن الصمة في الأصمعيات/ ١٠٦. وقول أبي صخر الهذلي في شرح أشعار الهذليين/ ٩١٥. وقول ابن قيس الرقيات في ديوانه/ ٩٧، وأقوال كثير في ديوانه/ ٢٢١، ٣١٢، ٣١٧، وأقوال حسان بن ثابت في شرح ديوان حسان بن ثابت ٣١٠، ٣٨٢، ٤٢٩.

ليس من الغريب إذاً أن يتوجه شعراء الحجاز إلى الغزل ويكثروا من القول فيه، ويتميزوا بذلك عن معظم الشعراء الذين عاصروهم، لأن الأحوال التي عاشوا فيها لم تصرفهم عنه، ولم يكن المجتمع الذي عاشوا فيه يدفعهم إلى القول في الأغراض الأخرى.

ولو حاولنا الموازنة بين الأغراض والاتجاهات الشعرية، ودوافع تلك الاتجاهات في الحجاز وبين مثيلاتها في الأقطار الأخرى فلربما يتضح لنا هذا الرأي.

لقد كان من أبرز الأغراض التي طرقها الشعراء الأمويون في الأقطار الأخرى المدح والهجاء والفخر، وكان من أبرز الاتجاهات الشعرية الاتجاهان السياسي والمذهبي.

أما المدح فقد كان يدفع إليه غالباً الطمع في نيل الجوائز والحصول على المال أو الجاه، كما كان يدفع إليه أحياناً الإعجاب بالممدوح والتعلق به ولاسيما إذا كان الشاعر صاحب اتجاه سياسي أو مذهبي، وكان ممدوحه زعيماً أو قائداً لذلك الاتجاه أو مؤيداً له.

ومن الواضح أن بعض شعراء الحجاز قد اهتموا بالمدح، وأنه احتل مكاناً واضحاً من دواوينهم، بينما كادت تخلو منه دواوين شعراء آخرين. ويبدو أن السبب في هذا التفاوت يعود إلى اختلاف أحوال أولئك الشعراء، وما كان بينهم من التفاوت من جهة الفقر والغنى، ومدى الحاجة إلى أموال الممدوحين.

فعمر والحارث بن خالد والعرجي مثلاً تكاد دواوينهم تخلو من شعر المديح. وأغلب الظن أن سبب ذلك يعود إلى عدم وجود دوافع قوية تدفعهم إلى القول فيه. فقد كانوا يملكون من المال والثروة ما يغنيهم عن الوقوف بأبواب الحكام وتملقهم. كما أنهم فيما يبدو لم يكونوا يرون لخلفاء بني أمية من شرف النسب ورفعته ما يميزهم عنهم، فهم من قبيلة واحدة يشاركونهم في نسبهم وأمجادهم.

أما جميل، وهو الذي لم يقل من شعر المديح إلا النادر[1]، فقد كان كما ذكر الرواة غنياً[2]، وإذا صح هذا فربما يكون سبباً في قلة توجهه بالمدح إلى الخلفاء أو غيرهم. وربما يكون من أسباب ذلك اعتزازه بنفسه وأنه يرى أنه ليس لمثله أن يمدح ويتملق الآخرين، فقد روى أبو الفرج الأصفهاني[3] أن مروان بن الحكم خرج مسافراً ومعه نفر من قريش ومعه جميل بن معمر، فقال مروان لجميل: «انزل فارجز بنا وهو يريد أن يمدحه. فنزل جميل فقال:

أنـــا جميــلٌ في الســـنام الأعظـــم

الفـــارغ النـــاس الأعـــز الأكـــرم

أحمـــي ذمـــاري ووجـــدت أقْرُمـــي[4]

كـانوا علـى غـارب طـود خضـرم[5]

أعيـــا علـــى النـــاس فلـــم يُهَـــدَّم

فقال: عدّ عن هذا. فقال جميل:

لهفـاً علـى البيـت المعـدى لَهْفـا[6]

مـن بعـد ماكـان قـد اسـتَكَفّا[7]

ولـــو دعـــا الله ومـــدّ الكفـــا

لرجفـــت منـــه الجبـــال رجفـــا

---

(١) له قصيدة في مدح عبد العزيز بن مروان. (الديوان/ ١٦٨). وله قصيدة في مدح أخواله وهي في الحقيقة تعد فخراً. (الديوان/ ١٩٤).

(٢) انظر الأغاني ٨/١٢٩، ١٣٥.

(٣) الأغاني ٨/١٣٣.

(٤) الأقرم: جمع قرم وهو السيد، يريد سادة قومه.

(٥) الغارب: أعلى كل شيء. الخضرم: الكثير العطاء.

(٦) و (٧) الذي يظهر لي أن المعنى: لهفي على البيت الذي أصبح في مكان مرتفع بعد أن كان في موضع منخفض. وقد أخذت هذا الشرح مما ورد في اللسان والقاموس من معنى العُدوة وهو المكان المرتفع، والمستَكِفّات: النقرة، والمستَكِفّات: العيون لأنها في كفف أي في نقر. والله أعلم. ولم يشرح محقق الديوان الدكتور حسين نصار هذين البيتين.

فقال له: اركب لا ركبت».

وإذا صحت هذه القصة فإنها تدل بوضوح على أنفته وترفعه عن المدح.

ولعل من أقوى أسباب انصرافه عن المديح حبه لبثينة وتعلقه بها، فقد سيطر على عواطفه ومشاعره، ولم يترك مجالاً كبيراً لغيره.

وكذلك كانت حال قيس بن ذريح الذي صرفه حبه للبنى عن المديح وغيره.

ومن الشعراء الذين كادت دواوينهم تخلو من المدح أيضاً عروة بن أذينة، بينما استغرق الفخر أكبر نصيب من الديوان إذ شغل ما يقارب (٤٣٪) منه. ولعل هذا الأمر يدل على مدى اعتزازه بنفسه ونسبه مما دعاه إلى أن يترفع عن المدح.

وهناك قصة تُروى عن عروة قد تدلنا على سبب آخر لانصرافه عن المديح فقد رُوي أنه وفد على هشام بن عبد الملك فقال له: «أنت القائل:

لقد علمت وما الإسراف من خُلُقي ... أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

أسعى له فيعنّيني تَطَلُّبُهُ ... ولو قعدت أتاني لا يعنيني

«هلا جلست حتى يأتيك. فسكت. فلما خرجوا جلس على راحلته حتى أتى المدينة، ثم أمر هشام بجوائز الوفد وفقد عروة. فأخبر بخبره فقال: لاجرم ليأتينّه ذلك في بيته»[1].

هذه القصة تدلنا على أن قوة إيمان عروة بأن ما كتب له من الرزق لابد أن يأتيه قد يكون سبباً قوياً في تركه المدح والتزلف به إلى الآخرين.

أما بقية الشعراء فقد نال المدح نصيباً واضحاً من اهتمامهم واستغرق جزءاً لابأس به من دواوينهم، وإن لم يصل إلى مرتبة الغزل.

---

(١) المؤتلف والمختلف/ ٥٤ وفوات الوفيات ٢/٤٥١. تأليف ابن شاكر الكتبي تحقيق د. إحسان عباس - دار صادر - بيروت.

وربما كان أولئك الشعراء يتمنون أن تتـاح لهـم الفرصـة للإكثـار مـن المدائـح والحصول على مزيد من الأموال، ولكن أبواب الممدوحين لم تكن مفتوحـةً دائمـاً أمامهم، ولهذا لم يكن الشاعر قادراً في كل وقت على نظم قصائد المدح وإنشـادها أمام الممدوحين، فقد كانت هذه الفرصة لا تتاح إلا في أوقات معيَّنة، ولاسـيما إذا لم يكن الشاعر من الفحول الذين ينظر الممدوحـون إلى قصـائدهم باهتمـام كبـير، بينما كان الشاعر قـادراً علـى القـول في الغـزل كلمـا فـاضت مشـاعره وهـاجت عواطفه. وفرق بين أن يكون الدافع إلى قول الشـعر الطمـع في جوائـز الممدوحـين التي لا تلوح للشاعر إلا في فـترات محـدودة وبـين أن يكـون الدافـع إليـه نابعـاً مـن المشاعر الذاتية والمواقف الخاصة.

وأما الهجاء والفخر فإن من أعظم الدوافـع إليهمـا الصـراع والتنـافس، سـواءً كان ذلك الصراع بين أفـراد أو بـين قبـائل أو مذاهـب. وكلمـا هـاجت العصبيـة القبلية واشتد الصراع تهيأ الجو المناسـب للقـول في الهجـاء والفخـر، وكلمـا كـان الشاعر أكثر قرباً من مواطـن الصـراع والتنـافس، وأكـثر انغماسـاً فيهمـا، كـانت استجابته العاطفية لهما أشد وأعظم، وكان أكثر تسخيراً لشعره للتعبير عن تلك العواطف.

من أجل ذلك وجدنا هذين الغرضـين يزدهـران حيـث يوجـد ذلـك الصـراع ويشتد، كما حصل في العراق الذي كان أخصب الأقطـار وأكثرهـا إنتاجـاً لهمـا. بينما كان وجودهما في الشعر الحجازي قليلاً، لضعف الدوافع التي تدفـع الشـعراء إلى إكثار القول فيهما.

على أن هناك عاملاً مهماً في دفع الشاعر إلى القول في تلك الأغـراض، وهـذا العامل هو وجود من يستمع إليه ويشجعه ويدفعه إلى ذلك.

فكلما كان المجتمع المحيط بالشاعر أكثر إصغاءً إليه وقبولاً لشـعره وانفعـالاً بـه وتفاعلاً معه كان ذلك أدعـى إلى تنميـة تلـك المشـاعر وتضخيـم الإحسـاس بهـا، ومواصلة القول فيها.

وهذا أمر قد تفترق فيه تلك الاتجاهات والأغراض عن الغزل، فالشاعر الغَـزِل يتغنى بعواطفه الخاصة، فتراه منكبـاً علـى التعبـير عـن أحاسيسـه وآلامـه وعلاقاتـه العاطفية حتى ولـو لم يكـن مـن حولـه مصغياً إليـه بـل حتـى لـو اتهمـه بـالجنون والانحراف والشذوذ.

ولا يعني مـا سـبق أن الشـاعر لا يمكـن أن يعـبر عـن أحاسيسـه ومشـاعره في إعجابه بشخص أو مذهب، أو كرهه لفرد أو قبيلة، أو غضبه وثورتـه علـى وضـع معيَّن، ولا يمكن أن يندفع في شـعره مادحـاً أو مؤيـداً أو هاجيـاً أو مفـاخراً إلا إذا وجد الجمهور الذي يدفعه ويؤيده ويطلب منه ذلك.

فالشاعر إنسان مرهف الإحساس حاد الشـعور، يتفـاعل مـع الموقـف، ويعـبر عما في نفسه حتى ولو كانت الفئة التي يخاطبها والمجتمع الذي يحيط به غـير متقبـل لما قال. بَيْدَ أن مشاعره وأحاسيسه لا تلبث أن تخبو، وانفعالاته وعواطفـه لا تلبـث أن تبرد، فيكتفي بالقليل عن الكثير، ولاسيما إذا ضعف المؤثّر، وزال الدافـع الـذي دفعه إلى ذلك.

وفرقٌ واضح بين فئةٍ تدفع الإنسان إلى القول دفعاً، وتستمع له وتعتزُّ به، وبين فئةٍ تخذله وتعارضه وتسفّه رأيه.

ولو تأملنا في بيئة الحجاز السياسية والفكريـة والاجتماعيـة لوجدناهـا تختلـف اختلافاً واضحاً عن بيئة العراق وبوادي الجزيرة والشام وأمثالهما مـن البيئـات الـتي كثر فيها الشعر في هذا العصر. فقد كان مجتمـع الحجـاز أشـدها تمسكاً بالإسـلام وامتثالاً لتعاليمه. وأقلها تأثراً بالعناصر الأجنبية التي كثر اختلاطها بالأمة المسلمة في هذا العصر، كما أن الحجاز يكاد يخلو من المذاهب الفكرية المنحرفـة، حيـث كـان مذهب أهل السنة هو السائد، فلم يوجد أحزاب للخوارج أو للشيعة كما وجد في العراق، وإن كان قد وجد بعض الذين ينتمون إلى تلك المذاهب.

وبالرغم من أن كبار العلويين الذين كان الشيعة يزعمون أنهم يقاتلون باسمهم ويدعون لاتباعهم كانوا في الحجاز إلا أن الصراع الذي أجَّجه الشيعة والحروب التي خاضوها لم تكن في الحجاز بل كانت في العراق وما حولها.

لذلك خلا الحجاز من الصراع المذهبي، مما كان سبباً في ضعف أثر ذلك الصراع في شعر شعرائه[1].

وبالرغم من وجود العصبية القبلية في الحجاز إلا أنها كانت ضعيفةً ولدى فئة قليلة. لذلك كان الصراع القبلي ضعيفاً، ولاسيما في الحاضرة، و لم يحدث كما حدث في العراق والشام وغيرهما من الحروب الطاحنة والصراع بين القبائل. ولذلك كان الأثر الذي تركته تلك النزعة عند شعراء الحجاز أقل كثيراً مما كان عند شعراء العراق والجزيرة وبوادي الشام، حتى كاد يخلو منه شعر كثيرٍ منهم.

ولاشك أن قوة تمسك ذلك المجتمع بالإسلام كان له أثر قوي في ضعف تلك النزعة، ولذلك لم يجد الشعراء الذين ظهرت آثار العصبية في شعرهم تأييداً من عقلاء الناس، ولا تأليباً من زعماء القبائل، بل كانوا يجابَهون بالتسفيه والتأنيب، وكان ولاة الأمر في كثيرٍ من الأحيان يَتَتَبَّعونهم ويعاقبونهم على ما يقولون.

روى الزبير بن بكار[2] أنه لما هاج الهجاء بين النجاشي من بني الحارث بن كعب من أهل نجران وبين عبد الرحمن بن حسان: «اتَّعدا سوق ذي المجاز وكانت تقوم حين يستهل هلال ذي الحجة ثلاثة أشهر،.. قال: فقالت الأنصار ـ وأتاهم

---

(١) من ابرز الشعراء الذين تناولوا في شعرهم الصراع المذهبي كثير عزة، ومع ذلك فليس في ديوانه إلا خمس مقطوعات في التشيع هي المقطوعات رقم ٢٣، ٢٥، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٣ وبعضها مشكوك في نسبتها إليه.

(٢) الأخبار الموفقيات/ ٢٣٤.

ابن حسان يستنفرهم ـ: شاعران سفيهان يهجوان الناس ويُحييان أمر الجاهلية، فلم تنفر معه جلتهم، ولا ذوو أسنانهم، وخلف معه شباب من سفهائهم وفتيان من قريش وأفناء أهل المدينة».

وواضح من هذه القصة أن أكثر الناس في هذا المجتمع ولاسيما ذوو الأحلام والمكانة منهم لم يكونوا يرضون بمثل هذا الشعر، ولم يكونوا متقبلين له بل كانوا يعدون هذا الأمر إحياءً لأمر الجاهلية، ويُسفّهون قائله.

وهذا الموقف يختلف عما كان يحدث في العراق والشام إذْ كان زعماء القبائل يُذكون نار العصبية ويؤجّجونها، بل كان بعضهم ممن أسهموا في ذلك بشعرهم[1].

ولما كثر التهاجي بين عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم وافحشا، كتب معاوية يومئذ وهو الخليفة إلى سعيد بن العاص وهو عامله على المدينة أن يجلد كل واحد منهما مائة سوط[2].

ولما هجا شبيب بن البرصاء[3] قوم أرطأة بن سُهيّة[4] استعْدَوْا عليه عثمان بن حيان المري والي المدينة وقالوا له: يعمُّنا بالهجاء ويشتم أعراضنا، فأمر باشخاصه

---

(١) من هؤلاء الزعماء عمير بن الحباب السلمي رأس القيسية في العراق، وقد ذكره المرزباني في معجم الشعراء/٢٤٥.

ومنهم الجحاف بن حكيم السلمي وهو من زعماء قيس وشعراتها أيضاً ذكره الآمدي في المؤتلف والمختلف /٧٦. ومنهم زفر بن الحارث الكلابي وهو من زعماء قيس أيضاً، ذكره الآمدي في المؤتلف والمختلف /١٢٩.

(٢) الأغاني ١١٥/١٥.

(٣) شبيب بن البرصاء الذبياني شاعر فصيح بدوي كان شريفاً سيداً في قومه.

(٤) أرطأة بن سهية: أرطأة بن زفر من بني ذبيان، وسهيّة أمه وهو شاعر فصيح معدود في طبقات الشعراء المعدودين في الدولة الأموية.

إليه فأُشخص، وقال له: «كم تسب أعراض قومك وتستطيل عليهم؟ أُقسم قسماً حقاً لئن عاودت هجاءهم لأقطعن لسانك». فقال شبيب[1]:

سَجَنْتَ لساني يا ابن حيان بعدما ... تولى شبابي إن عقدك محكم

وعيدك أبقى من لساني قذاذةً[2] ... هيوباً وصمتاً بعدُ لا يتكلم

وكذلك استعدى بنو عبد الله بن دارم سعيد بن عثمان بن عفان على سويد بن كراع[3] في هجائه إياهم، فطلبه ليضربه ويحبسه، فهرب منه ولم يزل متوارياً حتى كُلِّم فيه، فأمَّنه على ألا يعاود، فقال سويد:

أبيت بأبواب القوافي كأنما ... أصادي بها سرباً من الوحش نزعا[4]

أكالِئُها حتى أعرّس بعدما ... يكون سحيراً أو بعيد فأهجعا[5]

فجشمني خوف ابن عثمان ردّها ... ورعيتها صيفاً جديداً ومربعا

والأخبار التي تدل على متابعة ولاة الأمر للشعراء الهجائيين وتهديدهم لهم ومنعهم من الهجاء كثيرة[6].

ومن الملاحظ أن معالم العصبية القبلية وآثارها كانت أكثر وضوحاً عند شعراء البادية كشبيب بن البرصاء وعقيل بن عُلّفة المري وأمثالهما.

أما الصراع السياسي فقد نال الحجاز نصيبٌ منه في الفترة من سنة إحدى وستين إلى سنة ثلاث وسبعين (٦١ - ٧٣هـ).

---

(١) القصة والشعر في الأغاني ١٢/٢٧٧ - ٢٧٨.

(٢) القذاذة من كل شيء: ما قطع منه.

(٣) القصة والشعر في الأغاني ١٢/٣٤٣-٣٤٤.

وسويد بن كراع العكلي شاعر فارس مقدم من شعراء الدول الأموية.

(٤) أصادي: أداري.

(٥) أكالئها: أراقبها وأراعيها.

(٦) انظر مثلاً الأغاني ٨/٨٢ و١٣/٥٩ وتهذيب تاريخ دمشق ٤/٤٠٧.

ولكن ذلك الصراع لم يكن صراعاً مذهبياً بين فئتين مختلفتين في الاعتقاد، فقد كان اتجاه كل من الزبيريين والأمويين اتجاهاً سُنياً واضحاً.

ولم يكن صراعاً قبلياً وإن لم يَخْل من مظاهر العصبية القبلية. فالذين اختلفوا على الحكم كانوا جميعاً من قريش، ولم يكن ابن الزبير يرى أنه أحق بالحكم لرفعة نسبه ولكنه كان يرى أن يزيد غير كفءٍ للخلافة مع وجود من هو أفضل منه من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقد بدت آثار هذا الصراع ضعيفةً باهتةً في شعر معظم شعراء الحجاز[1]. ولعل من أهم أسباب ذلك ما يعود إلى موقف عبد الله بن الزبير من هذه المسألة، فقد تورع ﷺ عن استخدام الشعر في تلك المعركة، ولم يُؤيِّد الشعراء، ولم يحرضهم على هجاء خصومه أو تحبير المدائح فيه، بل إنه منعهم من ذلك ورفض قبول مديحهم. فقد روى أبو الفرج الأصفهاني عن عبد الله بن عروة أنه قال[2]:

«أقْحمَت السنة نابغة بني جعدة، فدخل على ابن الزبير المسجد الحرام، فأنشده:

حكيت لنا الصِّدِّيق لَّما وليتنا ... وعثمان والفاروق فارتاح معدم

أتاك أبو ليلى يجوب به الدّجى ... دجى الليل جوّاب الفلاة عثمثم[3]

لِتَجْبر منه جانباً زعزعتْ به ... صروف الليالي والزمان المصمّم

فقال له ابن الزبير: هوِّن عليك أبا ليلى، فإن الشعر أهون وسائلك عندنا، أما صفوة مالنا فَلآل الزبير، وأما عفوته فإن بني أسد بن عبد العزى تشغلها عنك وتيماً معها، ولكن لك في مال الله حقّان: حق برؤيتك رسول الله ﷺ، وحق

---

(١) من الشعراء الذين ظهرت آثار هذا الصراع في شعرهم عبيد الله بن قيس الرقيات، وأبو قطيفة.

(٢) الأغاني ٥/٢٨.

(٣) العثمثم: الجمل الشديد الطويل.

بشركتك أهل الإسلام في فيئهم، ثم أخذ بيده فدخل به دار النَّعَم، فأعطاه قلائص سبعاً وجملاً رجيلاً[1]، وأوقر له الإبل بُراً وتمراً وثياباً».

فابن الزبير لم يرفض مدح النابغة بخلاً بالمال عليه، ولكنه رفض ذلك زهداً في المديح، وكان يستطيع أن يقبل مدحته ويجعل المال الذي أعطاه جائزةً عليها كما يفعل الحكام.

وقد تعرض ابن الزبير بسبب عدم ترحيبه بالمدّاحين لألسنة بعض الشعراء لأنهم لم يجدوا عنده ما يطلبون[2].

ومع ذلك فقد كان شاعر الزبيريين عبيد الله بن قيس الرقيات أكثر شعراء الحجاز المشهورين خوضاً في الصراع السياسي، وكان ذلك الاتجاه واضحاً في شعره حتى إنه قد استغرق نحو (٤٠٪) من ديوانه.

ولكن هذا الاتجاه لم يكن في الحقيقة بتأثير مجتمع الحجاز بل كان بتأثير مجتمع العراق، فإن ابن قيس شاعر مصعب بن الزبير الذي كان والياً لأخيه على العراق، وقد عاش هناك في تلك الفترة كما عاش فيها قبل ذلك زمناً طويلاً[3]. وترك جو العراق وما كان فيه من صراع سياسي ومذهبي وقبلي أثره الواضح على شعره.

وقد أدت تلك العوامل إلى قلة الشعر الذي قاله شعراء الحجاز في الهجاء والفخر، وفي الاتجاهات السياسية والفكرية إذا قيس بما قالوه في الغزل.

---

(١) الرجيل من الإبل: القوي على السير.

(٢) من هؤلاء الشعراء فضالة بن شريك الذي يقول:

أرى الحاجات عند أبي خبيب ... نُكِدْنَ ولا أمية بالبلاد

(نقائض جرير والأخطل/ ١٤). ومنهم حميد بن مالك الأرقط القائل:

قدنِيَ من نصر الخبيبين قدى ... ليس الإمام بالشحيح الملحد

(خزانة الأدب ٢/٤٤٩ ـ ٤٥١).

(٣) انظر ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/٩٧.

فالمجتمع الحجازي المتمسك بإسلامه والذي سيطر عليه الجو العلمي، وكثر فيه الفقهاء والمحدثون، وكان فيه من الصحابة والتابعين تلك الأعداد الكبيرة، لم يكن يتقبل الشعر الذي قيل في تلك الأغراض والاتجاهات، ولم يكن الشعراء يجدون ما يدفعهم إلى الاستمرار في القول فيها، لم يكونوا يجدون المؤيدين والمحرضين على الرغم من شدة حاجتهم إلى ذلك عندما يخوضون في تلك المجالات. لقد كان المؤنبون والمسفهون بل والمعاقبون المؤدبون أكثر كثيراً من المؤيدين والمحرضين.

من أجل ذلك كان الشاعر إذا استفز ودعاه إلى القول في تلك الأغراض داع فإنه قلّما يستمر في ذلك أو يتابع القول فيه حتى يستغرق جزءاً كبيراً من ديوان شعره كما حدث مثلاً عند شعراء العراق. فالأحوص وهو من أكثر شعراء الحجاز المشهورين قولاً في الهجاء لم يتجاوز ما استغرقه هذا الغرض (٩٪) من ديوانه، وهي نسبة قليلة إذا قيست بما تضمنته دواوين بعض شعراء العراق.

كذلك لم يبلغ الهجاء عند شعراء الحجاز من الفحش الدرجة التي بلغها عند شعراء النقائض مثلاً.

صحيح أن هجاء بعضهم كان مؤلماً شديداً، ولكنه لم يتضمن من الألفاظ الفاحشة النابية، ومن التعرض للمحصنات وقذفهن بأشنع التهم مثلما تضمن شعر بعض العراقيين[1].

---

(١) للمقارنة انظر قصائد الهجاء ومقطوعاته عند الأحوص. أرقامها في ديوانه: (٢) (١٢) (١٦) (١٧) (٢٤) (٣٧) (٣٨) (٤٨) (٧٥) (٨٧) (٩٥) (٩٩) (١٠٩) (١١٥) (١١٦) (١١٨) (١٢٩) (١٣٣) (١٤٤).
وقصائد الهجاء ومقطوعاته عند ابن هرمة وأرقامها في ديوانه (١٨) (٢١) (٣٣) (٤٢) (٤٦) (٥٧) (٦٠) (٦٧) (٧٨) (١٠٢) (١٢٩).
وبعض أقوال الحزين الكناني في الهجاء. الأغاني ١٥/٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩.
وقارن ذلك بما ورد في نقائض جرير والأخطل من أقوال جرير ص٨٧، ١٢٦، ١٤٨، ١٧٦، وأقوال الأخطل ص١٦٥، ١٩٠.
وأقوال جرير في نقائض جرير والفرزدق ج١/ ٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٩، ٣٦١.
وأقوال الفرزدق في النقائض ١/٢٤٧، ٢٦٦.

وكان لقوة الروح الإسلامية في المجتمع أثر واضح في موضوع الفخر عند شعراء الحجاز حيث أصبحوا يفخرون بما كان لآبائهم أو قبائلهم من سوابق في نصرة الإسلام والجهاد في سبيل الله، فالأحوص مثلاً فخر بجده عاصم بن ثابت حميّ الدبر، وبخاله حنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة رضي الله عنهما[1]:

فخَرَتْ وانتمتْ فقلت ذريني ليس جهل أتيتهِ ببديع

فأنا ابن الذي حمت لحمه الدبـ ـر قتيل اللحيان يوم الرجيع

غسلت خالي الملائكة الأبـ ـرار ميتاً طوبى له من صريع

ويقول عبد الرحمن بن سعيد بن زيد[2]:

فإن يقتلونا يوم حرة واقم فنحن على الإسلام أول من قَتَلْ

ونحن قتلناكم ببدر أذلةً وأبنا بأسلابٍ لنا منكُمُ نَفَلْ

ويُعدُّ عروة بن أذينة من أكثر الشعراء الحجازيين فخراً، حيث استغرق الفخر نحو (٤٣٪) من ديوانه. وهذه ظاهرة تبدو غريبةً عند شعراء الحجاز، إذ لم أجد منهم من استغرق الفخر من ديوانه مثلما استغرق من ديوان عروة أو قريباً منه.

ولاشك أن دلالة هذه الظاهرة على شخصية عروة ونفسيته وأوضاعه الخاصة أعظم بكثير من دلالتها على حالة المجتمع الذي كان يعيش فيه.

وبالرغم من أنه كان ينـزع في فخره أحياناً نزعات جاهلية إلا أن الصبغة الإسلامية كانت شديدة الوضوح فيه، فهو كثير الفخر بانتمائه إلى القبيلة التي ظهر منها رسول الله ﷺ وخيار أصحابه على شاكلة قوله[3]:

---

(١) شعر الأحوص/ ١٥٧.

(٢) نسب قريش/ ٣٣٦.

(٣) شعر عروة بن أذينة/ ٩١.

منـــا النـــبي الأمـــيّ ســـنّته فاضلـــــةٌ نـــافع تعلُّمُهـــــا

وأهــــل بـــدر منــــا خيــــارهُمُ وأفهـــم العـــالمين أفهمهـــــا

يقضـــي لـــه الله بـــالذي ســـبقت ومـــا وعـــاه الكتـــاب محكمهـــا

ويقول[1]:

منـا الرسـول وأهـل الفضـل أفضلهـم منـــا وصاحبـــه الصديـــق في الغـــارِ

مـن عـدّ خـيراً عَدَدْنـا فـوق عدَّتـه مـــن طيّبـــين نســـميهمْ وأبـــرارِ

وإلى جانب الفخر الذي تأثر بالروح الإسلامية، نجد عند بعض شعراء الحجاز فخراً ذا صبغة جاهلية، وهو أكثر وضوحاً عند شعراء البادية، كقول جميل[2]:

وكنّـا إذا مـا معشـر أجحفـوا بنـا ومـرّت جـواري طـيرهم وتعيّفـوا[3]

وضعنـا لهـم صـاع القصـاص رهينـةً بمـا سـوف نوفيهـا إذا النـاس طفّفـوا

تـرى النـاس ماسـرنا يسـيرون خلفنـا وإن نحـن أومأنـا إلى النـاس وقّفـوا

فـأيّ معـدٍّ كـان فيءُ رماحـه كمـا قـد أفأنـا، والمُفـاخرُ ينصـفُ

برزنـا وأصحرنـا لكـل قبيلـة بأسـيافنا إذْ يُؤكـل المتضعّـفُ[4]

ومن ذلك أيضاً قول كثير[5]:

نحـارب أقوامـاً فنسـبي نسـاءهم ونصفدهـم أسـراً ونوجعُهُـمْ قتـلا

فيُؤخـذ منـا العقـلُ دون دمائنـا ونـأبى فـلا نسـتاق مـن دمنـا عقـلا

---

(١) شعر عروة بن أذينة/ ٢٠٦، وانظر أيضاً في هذا الموضوع: ص ٢٤٤، ٢٨١.

(٢) ديوان جميل/ ١٣٩.

(٣) تعيفوا: من العيافة وهي زجر الطير للتفاؤل أو التشاؤم بها.

(٤) أصحرنا: برزنا وظهرنا، المتضعف: المستضعف.

(٥) ديوان كثير/ ٣٨٤.

ومما سبق يتبين لنا أنه بالرغم من أن بعض الأغراض ــ ولاسيما المدح ــ قد نالت اهتماماً ملحوظاً من بعض الشعراء إلا أنها لم تستطع أن تصرفهم عن الغزل وتُقْصيه كما أقصته عند أكثر الشعراء المعاصرين لهم في البلدان الأخرى.

لذلك اتجه الشاعر الحجازي في الحاضرة والبادية إلى الغزل، وصار ينظم فيه القصيدة تلو القصيدة. اندفع يُغنّي ويتجاوب في غنائه مع عواطفه الذاتية، ومشاعره المنبعثة من أعماق نفسه. لم يكن شاعر الحجاز في معظم حالاته شاعراً (جماهيرياً) يقف أمام الناس ليثير عواطفهم، ويؤجج حماستهم بما يلقيه عليهم من قصائده. ولم يكن في غزله بحاجة إلى ذلك الجمهور الذي يؤيده ويصفق له، لأنه لم يكن يخاطب الجمهور، ولم يكن محتاجاً إلى استماعهم إليه وتأييدهم له. ذلك لأنه شاعر غزل، وشاعر الغزل ينظم قصائده ليُسمع نفسه قبل أن يُسمع الناس، ويُرضي عواطفه قبل أن يُرضي عواطف الناس، وليخفف من آلامه وأحزانه.

لقد اتجه شعراء الحجاز إلى الغرض الذي لم يستطع كثير من معاصريهم أن يُخلص شعره له، اتجه إليه شعراء الحاضرة والبادية بالرغم من اختلاف الأحوال التي كان يعيشها هؤلاء، اتجه إليه القرشي والأنصاري والأعرابي مع أن بعضهم كان يعيش في البادية بكل ما فيها من صعوبات، وبعضهم كان يعيش في المدن التي كانت أحوال المعيشة فيها أيسر من أحوال البادية، وبعضهم كان غنياً إلى حد أنه كان غير محتاج إلى مدح الآخرين وبعضهم كان في حاجة إلى المدح لينال جوائز الممدوحين.

لقد اختلفت أحوال هؤلاء ومع ذلك غلب الغزل على معظمهم، لأن ذلك المجتمع لم يكن فيه من الأحوال والأحداث المتصلة والعصبيات الثائرة وغيرها من المؤثرات ما يصرفهم عن ذلك الغرض الذي يعبر عن إحساس طبيعي وعاطفة ذاتية أصيلة في النفس البشرية.

ولا يتنافى ما ذكرناه هنا مع وجود دوافع فردية لكل شاعر، فنحن إنما نتحدث هنا عن الأحوال والأسباب العامة التي أدت إلى كثرة الغزل في شعر أولئك الشعراء والتي تعد قاسماً مشتركاً بينهم.

أما الدوافع الذاتية فقد كان لها بلا شك تأثير كبير وهي التي أدت إلى طبع غزل كل شاعر بطابعه الخاص الذي يميزه من الآخرين.

اتجاهات الغزل الحجازي

دأب كثير من الدارسين على تقسيم الغزل الحجازي إلى قسمين منفصلين متقابلين[1]. أحدهما الغزل العذري الذي كان معظم شعرائه من البادية وكان من أبرزهم جميل بثينة وكثير عزة وقيس بن ذريح.

والقسم الثاني الغزل الإباحي أو الحسي أو المكشوف، وهو النوع الذي وجد عند شعراء الحاضرة، وكان من أبرزهم ـ حسبما ذكر أولئك الدارسون ـ عمر بن أبي ربيعة والأحوص الأنصاري والعرجي.

وقد بالغ بعضهم في التفريق بين هذين القسمين ووصفوا كلاً منهما بصفات تتناقض وتتنافى مع ما وصفوا به النوع الآخر. فالدكتور شوقي ضيف يقول عن غزل المدينة[2]: «كان غزل أهل المدينة يتميز بألوان من الإباحية والحرية، فالشاعر فيه مرسل طليق لا يعوقه شيء عن التصريح بكل ما يدور في نفسه ومع صاحبته». ويقول أيضاً[3]: «ومهما يكن فإن كثيراً من غزل المدينة هذا العصر كان غزلاً إباحياً مكشوفاً». ويقول عن غزل مكة[4]: «ونستطيع أن نلخص حياة المكيين حينئذ بأنها شباب مترف، وجوار أجنبيات من كل جنس ولون، وحضارة وثراء. وهذا كله أعد إعداداً لهذا الغزل الصريح الذي تحولت بعض جوانبه إلى ما يمكن أن نسميه غزلاً مكشوفاً إباحياً». ويقول عن الغزل العذري[5]: «أما في البادية فكان الغزل عفيفاً، لأن العرب هناك لم يعرفوا الترف ولا أفسدتهم الحضارة، وقد رقق

---

(١) انظر مثلاً حديث الأربعاء ١٨٧/١ ـ ١٩٠، ٢٦١، ٣٠٢، ومن تاريخ الأدب العربي ٤٧٦/١ ـ ٤٧٧.

(٢) الشعر والغناء في المدينة ومكة/ ١١٠.

(٣) المصدر السابق/ ١١٢ وانظر أيضاً ص ١٠٩ من المصدر نفسه.

(٤) المصدر السابق/ ٣٠٦.

(٥) التطور والتجديد/ ١٠٦.

الإسلام نفوسهم وصفاها، فكان طبيعياً أن لا يكون غزلهم إباحياً صريحاً، بل يكون غزلاً متسامياً، فيه نبل، وفيه حرمان، وفيه طهارة، وارتفاع عن الحس والمادة». ويقول أيضاً[1]: «الغزل العذري غزل نقي طاهر ممعن في النقاء والطهارة».

ويقول الدكتور شكري فيصل عن الغزل العذري[2]: «فالغزل العذري تعبير عن وضع طائفة من المسلمين كانت تتحرج وتذهب مذهب التقى». ويصفه بالقدسية والطهارة فيقول[3]: «فلم يكن من الممكن أن يظهر هذا الغزل بقدسيته وطهارته قبل عصر بني أمية». ويقول عن غزل شعراء الحاضرة الذي يسميه بالغزل العُمَري نسبة إلى عمر بن أبي ربيعة[4]: «والغزل العمري تعبير عن طبقة متحررة منطلقة، تضع شهواتها وملاذها فوق كل شيء.. طبقة من سادة قريش وغير قريش وشبابها عادت إلى شيء من حياةٍ فيها غير قليل من بقايا الجاهلية فغلب عليها الخمر والنساء والإماء». ويصف الدكتور شكري هذا الغزل بأنه غزل مطلق مفحش[5]، وبأنه غزل إباحي متحلل من كثير من القيود[6].

ولعل في وصف الغزل العذري بالعفة والقدسية والطهارة، ووصف غزل الحاضرة بالإباحية وبأنه غزل حسي مكشوف[7]، ما يبين لنا مدى التفاوت والتباين في نظرة أولئك الدارسين إلى هذين القسمين من الغزل.

---

(١) العصر الإسلامي /٣٥٩.

(٢) تطور الغزل /٢٨٠.

(٣) تطور الغزل /٢٨٤.

(٤) تطور الغزل /٢٨١.

(٥) تطور الغزل /٢٧٩.

(٦) المجتمعات الإسلامية /٣٩٥-٣٩٦.

(٧) ورد وصف هذين القسمين من الغزل بهذه الأوصاف أو نحوها في كلام عدد من الدارسين منهم:
١ ـ الدكتور طه حسين في حديث الأربعاء ١/١٨٧.
٢ ـ الدكتور عبد العزيز عتيق في ابن أبي عتيق/ ٣٧٧ ـ ٣٨١.
٣ ـ الدكتور محمد عبد القادر أحمد في دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي/ ٥ ـ ١٤.
٤ ـ والأستاذ يوسف بكار في اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري.

ولاشك أن هناك وجوه اختلاف بين الغزل العذري وغزل شعراء الحاضرة، ولكنني أرى أن هذا التقسيم الحاسم الذي يضعهما على طرفيْ نقيض من الناحية الخُلُقية تقسيم غير دقيق، وأن الفرق بين شعر الحاضرة وشعر البادية من هذه الناحية ليس حاسماً إلى هذا الحد، بل إن كثيراً من شعراء الحاضرة كانوا في غزلهم أشبه بجميل وكُثيِّر منهم بعمر فيما يتعلق بمدى التزام العفة أو الابتعاد عنها.

وبالرغم من أن عمر كان أبعد شعراء الحاضرة الحجازية عن منهج شعراء البادية إلا أنني أرى أن وصف شعره بالإباحية والفحش ونحوهما لا يخلو من المبالغة.

ولاشك أن تقدير مثل هذه الأمور شيء نسبي تختلف فيه وجهات النظر، ولكن هذه الكلمات تحمل ـ في نظري ـ من المعاني والدلالات أكبر مما نجده في شعر عمر. وربما كان من الممكن أن تنطبق هذه الأوصاف على أبيات قليلة في شعره، غير أن الاتجاه العام عنده لا يمكن أن يوصف بالإباحية والفحش. وقد تحدث الدكتور عبد القادر القط عما وصف به شعر عمر من الاتجاه الحسي ونحوه من الأوصاف فقال[1]:

«ويبدو أن هذه التسميات ـ وغيرها من الأحكام التي أصدرها الدارسون حول شعر عمر بن أبي ربيعة ـ كانت وليدة المزج بين ما يُروى عن حياة هذا الشاعر وسلوكه وتنقله ـ للحب أو للهو ـ من امرأة إلى أخرى، وشعره الذي يصوّر فيه تلك الحياة وهذا السلوك، كما كانت نتيجةً للمقارنة الدائمة بين شعر هذا الاتجاه: والشعر العذري، وبين سلوك عمر بن أبي ربيعة ونظرائه، وسلوك غيرهم من الشعراء العذريين. فقد خلقت تلك الروايات والأسماء التي تروى عن

---

(١) في الشعر الإسلامي والأموي/ ١٧٣ ـ ١٧٤.

عمر موقفاً ـ عند أغلب الدارسين ـ من شعره، فهم يقبلون على دراسته وقد قرَّ في نفوسهم ما علموا من لهوه وعبثه فيجدون في هذا الشعر بعض صورٍ من ذلك اللهو والعبث يؤكد لديهم امتزاج السلوك بالفن والحياة العملية بالشعر. وهم يجدون في هذا الشعر وصفاً لمحاسن المرأة لم يجدوه في الشعر العذري، وصوراً «لمغامرات» جريئة مع نساء عديدات لم يألفوها عند الشعراء العذريين، فيقابلون بين الاتجاهين ويطلقون على اتجاه ابن أبي ربيعة من الأسماء ما يمكن أن يكون نقيضاً للعذرية بما فيها من عفة وتقوى وتوحيد في الحب.

ولعلنا لو استطعنا أن نَخلُص من هذا الموقف النفسي أو الفكري السابق، ودرسنا شعر عمر بن أبي ربيعة دراسةً متجردةً، أن يكون لنا فيه رأيٌ آخر وأن نضعه من شعر الحب، في ذلك العصر، في موضع جديد».

ثم يمضي الدكتور القط في دراسته وتحليله لشعر عمر ليخلص من ذلك إلى أن ما تضمنه من وصف ماديٍّ لمظاهر الجمال ليس نزعةً حسيةً ماديةً تقابل النزعة النفسية أو الروحية عند العذريين، وأنه لم يكن هناك مفارقة حاسمة بين العذريين وعمر بن أبي ربيعة ونظرائه[1].

وحتى أولئك الذين وصفوا شعر عمر وغيره بالإباحية والفحش ونحوهما نجد بعضهم في مواضع أخرى ينفون هذا الأمر أو يحاولون التخفيف والتلطيف مما تحمله تلك الكلمات من معان ودلالات. فالدكتور طه حسين مثلاً يقول عن شعر شعراء المدينة[2]: «فقد اشتد تأثير هؤلاء الموالي على الشعراء، وعلى الشبان من أبناء الأنصار وأدى ذلك إلى شعر فيه مجون وإفحاش كثير». ولكنه في موضع آخر

---

(١) في الشعر الإسلامي والأموي/ ١٨٥.

(٢) من تاريخ الأدب العربي ١/٤٧٦.

يبدو وكأنه تراجع عن هذا القول حيث يقول[1]: «ففي المدينة كان الشعراء إذا أرادوا الإشارة إلى لذاذاتهم ومجونهم اصطنعوا الإشارة الدقيقة، وإذا صرحوا كان تصريحهم نقياً، وقلما وجدتم الفحش في غزل الأحوص وأصحابه. ولعلكم قرأتم أن مما عوتب به وعوقب عليه أنه لمح إلى بعض السيدات الحرائر في المدينة في قوله:

أدور ولـــــولا انهــــا[2] أم جعفـــــــر   بأبيـــاتكم مـــــا درت حيـــــث أدور

على حين أن ليس في البيت إلا ذكر أم جعفر ودورانه حول بيتها.. ومع ذلك فقد عوتب على هذا البيت».

ويقول عن شعر عمر بن أبي ربيعة وغيره من شعراء مكة[3]: «غاية ما هنالك أن الشعر الذي كان يقال في مكة كان أدنى إلى المحافظة والاحتياط في معانيه وألفاظه أيضاً. وكان التطور في الألفاظ في مكة أقل منه في المدينة، فشعر عمر أقرب إلى المحافظة من المدينة، ومعاني الشعر عند عمر فيها كثير من الاحتياط لأنه كان يتكلم عن نساء قريش. والبيئة القرشية محافظة، لأنها أسرة الخلافة ولأنها في مكة مهد الإسلام والكعبة وأسرة النبوة، وما إلى ذلك من أمور أضْفَتْ على عمر نوعاً من الاحتياط في ألفاظه ومعانيه».

ومن الواضح أن رأي الدكتور طه هنا لا يتوافق مع وصفه لغزل عمر والعرجي وأمثالهما بالإباحية، فالإباحية فيما يبدو وصف يتنافى مع الاحتياط والمحافظة.

وبينما يقرر الدكتور شوقي ضيف في كلامه السابق أن غزل المدينة كان يتميز بألوانٍ من الحرية والإباحية وأن كثيراً منه كان إباحياً مكشوفاً، وأن

---

(١) المصدر السابق ٢/٧٨.

(٢) كذا في الأصل. وفي شعر الأحوص/ ١٢٤: «ولولا أن أرى أم جعفر».

(٣) من تاريخ الأدب العربي ٢/٥٢.

غزل مكة قد تحولت بعض جوانبه إلى ما يمكن أن تسميه غزلاً إباحياً مكشوفاً. نجده في مواضع أخرى يقرر أنه ليس في شعر عمر ما ينافي العفة[1]. ويقول عن شعره[2]: «ومن هنا يكون من المبالغة أن نسمي بعض شعره غزلاً إباحياً، فلا إباحية فيه، إنما فيه القصة وخيال القصاص». مع أنه قال في موضع آخر من الكتاب نفسه[3]: «بل إن ما طبع غزل ابن أبي ربيعة وأصحابه من حرية وإباحية يظهر أيضاً أنه كان معروفاً منذ العصر الجاهلي». وعندما يوازن بين عمر وامرىء القيس يقول[4]: «ولكن خلافاً واضحاً يقوم بينهما، فامرؤ القيس يغامر مع نساء متزوجات، أما عمر فيغامر مع فتيات نبيلات، وهي عنده مغامرات لا تتعدى اللقاء والمتعة بالحديث. وعمر من هذه الناحية صريح ولكنها صراحة لا تنتهي إلى إباحية ولا إثم».

هذه أقوال الدكتور شوقي ضيف عن عمر بن أبي ربيعة وهو زعيم الشعراء الغزليين من أهل الحاضرة وأبعدهم عن منهج شعراء الغزل العذري وطريقتهم. ويتحدث أيضاً عن غزل مكة والمدينة فيقول[5]: «وقد شاع بين الباحثين أن غزل المدينتين جميعاً في هذا العصر غلب عليه الطابع المادي الصريح، بل لقد استولى عليه استيلاءً بحكم ما أتيح للمجتمع فيهما من ترف وحرية. على أنه ينبغي أن لا نبالغ في تصوُّر ذلك فنظن أن الشعراء تمادوا في صراحتهم إلى حد الإفحاش، فالصراحة شيء والفحش شيء آخر». ونجد الدكتور شوقي يفسر التصريح تفسيراً بعيداً عن

---

(١) الشعر والغناء/ ٣٧٢.
(٢) المصدر السابق/ ٣٦٠.
(٣) المصدر السابق/ ٢٩٨.
(٤) العصر الإسلامي/ ٣٥٤.
(٥) العصر الإسلامي/ ١٤٧.

معنى الإباحية والفحش فيقول عن شعراء الحجاز[1]: «ومنهم من لا يتحفظ بل يصرح بحبه وزياراته لمحبوباته، وهم الجمهور الأكثر، وعلى رأسهم عمر بن أبي ربيعة والأحوص والعرجي». ومن الواضح أنه هنا يلطف ويخفف كثيراً مما يوحي به لفظ التصريح، ليجعل المقصود من ذلك تصريح الشاعر بحبه وزياراته لمحبوباته. وفي موضع آخر نجده يضع الغزل الصريح في منـزلة متوسطة بين الغزل العذري والغزل الجسدي[2].

إن عدم الثبات الذي نلاحظه في حكم كل من الدكتور طه حسين والدكتور شوقي ضيف على الغزل الحجازي لَيؤكد لنا أن وصفه بالإباحية ونحوها أمر لم يعتمد على دراسة شاملة دقيقة.

وأعيد هنا القول بأن تقدير مثل هذه الأشياء أمر تختلف فيه وجهات النظر. ولكن لو أننا حاولنا أن نوازن بين شعر عمر وشعر بعض من سبقه من الجاهليين أو من أتى بعده من مخضرمي الدولتين لوجدنا فارقاً واضحاً بين شعره وبين ما في أشعارهم من المجون والإباحية والنـزعات الحسية، ولوجدنا أن تلك الاتجاهات والنـزعات ضعيفة في شعره إذا ما قورنت بما عند أولئك، الأمر الذي يؤكد لنا أن إطلاق تلك الأوصاف على شعره لا يخلو من المبالغة.

لقد سلك عمر في قصصه الشعري وفي حديثه عن مغامراته الليلية مسلك امرىء القيس والأعشى كما أشار إلى ذلك بعض الدارسين. ولكن هناك فروقاً واضحةً بينه وبينهما. ومن ذلك ما نراه من تميزه الواضح عنهما في الحديث عن

(١) المصدر السابق/ ١٤٩.

(٢) الشعر وطوابعه الشعبية/ ٥١.

المتع والملذات الحسية. ففي حين يكتفي عمر بمجرد التلميح أو الرمز أو الإشارة نجد الأعشى وامرأ القيس يتحدثان عن لذاتهما بعبارات أكثر وضوحاً[1].

يقول ابن سلام عند ذكره لشعراء الجاهلية[2]:

«ومنهم من كان يبغي على نفسه ويتعهّر[3]، ومنهم امرؤ القيس والأعشى».

أما التفاوت بين شعر عمر وشعر بعض شعراء العراق من مخضرمي الدولتين كمطيع بن إياس وحماد عجرد وأمثالهما من حيث ما تضمنته أشعارهم من الفحش والمجون فهو أوضح من أن يحتاج إلى بيان[4].

---

(١) من أمثلة ذلك ما تضمنته معلقة امرىء القيس (ديوان امرىء القيس/ ٣٦. وما تضمنته قصيدته:

أحارين عمرو كأني خَمِر (ديوان امرىء القيس/ ١٠١).

وما تضمنته قصيدته:

جزعتُ ولم أجزع من البين مجزعا (ديوان امرىء القيس/ ١٣٠).

وما تضمنته قصيدة الأعشى:

ألم تنه نفسك عما بها (ديوان الأعشى الكبير/ ٢٢١)

وما تضمنته قصيدته:

صحا القلب من ذكرى قتيلة بعدما (ديوان الأعشى الكبير/ ٤٠١ - ٤٠٢).

وما تضمنته قصيدته:

أجدّك لم تغتمض ليلةً (ديوان الأعشى الكبير/ ١١٩).

وما تضمنته قصيدته:

عرفت اليوم من تيّا مقاماً (ديوان الأعشى الكبير/ ٢٤٧).

وما تضمنته قصيدته:

أوصلت صرم الحبل من (ديوان الأعشى الكبير/ ٣٠٣ - ٣٠٥).

(٢) طبقات الشعراء/ ٢٢.

(٣) التعهر: الزنى والفجور.

(٤) انظر أمثلةً على الفحش في شعر مطيع بن إياس في الأغاني ١٣/ ٢٩٧، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٩، ٣٢٦. وأمثلةً على الفحش في شعر حماد عجرد في الأغاني ١٤/٣٣٢، ٣٣٦، ٣٤٣، ٣٦٠، ٣٦١.

بل إن هذا التفاوت يظهر لنا من المقارنة بين شعر عمر وشعر بعض المعاصرين له من شعراء العراق كالأقيشر الأسدي الذي أورد له صاحب الأغاني أشعاراً فاحشة واضحة الفحش[1]، وكمرداس بن خذام الأسدي الذي قال عنه المرزباني[2]: «هو إسلامي كان ينزل الكوفة وكان تزوج امرأة من أهل الري يقال لها دختكا كثيرة المال، وله فيها أشعار كثيرة يصف فيها ذكره وهنها، وذكر ذلك في كتاب المفاحشات، وهو شاعر خبيث».

على أننا لو أردنا أن نتخذ من وصف أولئك الدارسين للشعر العذري مقياساً نرجع إليه، وميزاناً نزن به أشعار الآخرين لتأكد لنا أن وصفهم لشعر عمر بالإباحية أمر مبالغ فيه. فالتأمل في بعض ما قاله شعراء البادية يبين لنا أنه إذا جاز لنا أن نصف شعرهم بالقدسية والطهارة، كما فعل أولئك الدارسون، فلن يجوز لنا أن نصف شعر عمر بالإباحية والفحش لأن الفارق بين النوعين من الغزل لا يصل في نظري إلى درجة أن نضعهما على طرفي نقيض. نقرأ مثلاً قول جميل[3]:

كأن الذي يتزّها من ثيابها ... على رملةٍ من عالجٍ يتبطّح

وقوله[4]:

رجراجةٌ رخصة الأطراف ناعمةٌ ... تكاد من بُدْنها في البيت تنخضد[5]
خدلٌ مخلخَلُها وعثٌ مؤزّرها ... هيفاء لم يَغْذها بؤسٌ ولا وبد[6]
هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ... تمّتْ فليس يُرى في خَلْقِها أود[7]
نعم لحاف الفتى المقرور يجعلها ... شعاره حين يُخشى القرُّ والصرد[8]

---

(١) انظر أمثلةً على ذلك في الأغاني ١١/٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) المؤتلف والمختلف/ ١٠٩.

(٣) ديوان جميل/ ٤٥.

(٤) ديوان جميل/ ٥٨.

(٥) رجراجة: سمينة، رخصة: ناعمة، البُدْن: السِّمَن، تنخضد: تنكسر دون انفصال.

(٦) خدل: ممتلىء، مخلخلها: موضع الخلخال، الوعث: المكان السهل اللين، الوبد: شدة العيش وسوء الحال.

(٧) أود: الأود: العوج.

(٨) المقرور: الذي أصابه البرد، الشعار: اللباس الذي يلي البشرة، القر والصرد: البرد.

وقوله[1]:

إذا ما ابن ملعون تحدّر رشحه ... عليك فموتي بعد ذلك أو ذري

وقوله[2]:

من اللفّ أفخاذاً إذا ما تقلبت ... من الليل وهناً أثقلتها الروادف[3]

أناة كأن الريق منها مدامةٌ ... بُعَيْد الكرى أو ذافه المسك ذائف[4]

ونقرأ قول قيس بن ذريح[5]:

يا أكمل الناس من قرن إلى قدم ... وأحسن الناس ذا ثوبٍ وعريانا

نعم الضجيع بعيد النوم تجلبه ... إليك ممتلئاً نوماً ويقظانا

وقوله[6]:

لها كفلٌ يرتج منها إذا مشت ... ومتن كغصن البان مضطمر الخصر

وقول كثير[7]:

فإن طبت نفساً بالعطاء فأجزلي ... وخير العطايا ليلُ كل جزيل

ولست براضٍ من خليل بنائل ... قليل ولا أرضى له بقليل

---

(١) ديوان جميل /١٠١.

(٢) ديوان جميل /١٢٨.

(٣) اللّف: جمع لفاء وهي الضخمة الفخذين. وهنا: عند منتصف الليل أو بعد ساعة منه.

(٤) أناة: فيها فتور عند القيام، ذافه: خلطه.

(٥) الأغاني: ٩/١٩٩، وقيس ولبنى /١٥٥ ـ ١٥٦.

(٦) قيس ولبنى /٩٢.

(٧) ديوان كثير /١١١ ـ ١١٢.

وقوله[1]:

وذي أشــر عــذب الرضــاب كأنــه	إذا غــار أرداف الثريــا الســوابح[2]
مجاجــة نحــل في أبــاريق صفّقــت	بصفـق الغـوادي شعشـعته المجـادح[3]
تــروق عيــون الــلاء لا يطعمونهــا	ويـروى برياهــا الضجيــع المكـافح[4]

فإذا جاز لنا أن نصف شعر العذريين الذي تضمن هذه المعاني وأمثالها بالعفة والقدسية والطهارة، وبأنه كان تعبيراً عن وضع طائفة من المسلمين كانت تتحرج وتذهب مذهب التقى، فإننا لن نجد في شعر عمر ما يناقض تلك المعاني ويقابلها إلى حدٍّ يجعلنا نستطيع أن نصفه بالإباحية والفحش، ولو وازنا بين تلك الأبيات وبين أشد شعر عمر بعداً عن العفة فلن نجد من الفرق بينهما ما يماثل الفرق بين العفة والقدسية وبين الفحش والإباحية.

صحيح أن بعض ما تضمنته تلك الأبيات من معانٍ وإشارات ليس شائعاً في شعر العذريين، بينما هي كثيرة شائعة في شعر عمر، وصحيح أن ديوان عمر قد تضمن كثيراً من الأبيات التي اشتملت على معان يمكن أن يقال إنه تجاوز فيها حدود العفة، ولكن معظم تلك الأبيات لم تشتمل إلا على إشارات وتلميحات لم تبلغ حداً يمكن أن توصف معه بالفحش إلا نادراً[5]. وهي مع ذلك لم تبلغ ما نجده عند شعراء المجون الذين ذكرنا سابقاً، ولا يمكننا الحكم من خلالها على أن اتجاه عمر كان اتجاهاً إباحياً.

---

(١) ديوان كثير/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٢) الأشر: التحزيز في الأسنان، إذا غار.. الخ: كناية عن وقت السحر.

(٣) مجاجة النحل: العسل، صفقت: مزجت، المجادح: جمع مجدح وهي أداةٌ لخلط الشراب، صفق الغوادي: المراد ماء السحاب.

(٤) المكافح: المقبّل من القبلة. وانظر أيضاً ديوان كثير/ ١٧٦.

(٥) انظر أمثلة على ذلك في ديوانه/ ٥٩، ٧٥، ٨٥، ٨٩، ١٩٨.

وإذا جعلنا من تلك الموازنات بين شعر عمر وبين شعر العذريين من جهة وبينه وبين شعر بعض من سبقه من شعراء الجاهلية أو بعض من عاصره أو أتى بعده من مخضرمي الدولتين من جهة أخرى، إذا جعلنا منها مقياساً نستأنس به ونستعين على تحديد مفهوم الإباحية والفحش والنزعات الحسية والغزل المكشوف ونحوها من الأوصاف فإنها تؤيد ما قلت سابقاً من أن إطلاق تلك الأوصاف على شعر عمر أمر مبالغ فيه.

ولربما كان عمر يود أن يكون أكثر انطلاقاً واسترسالاً في الحديث عن متعه وملذاته وأمانيه، وأن يتابع امرأ القيس والأعشى في الحديث عن ذلك كما تابعهما في الحديث عن مغامراته الليلية، وأن يطور ذلك ويجدد فيه كما فعل في القصص الشعري، ولكن ربما حال شعوره بأنه سوف يثير الذين يحيطون به بينه وبين ذلك. وقد اشار الدكتور طه حسين إلى اضطرار عمر إلى الالتزام ببعض القيود في شعره وذلك بقوله[1]:

«فقد كانت بيئة مكة تحتفظ بسلطانٍ لها قديم في الحياة الاجتماعية، وتحتفظ بكثير جداً من التقاليد العربية، فكان شعراؤها كذلك، وخاصة عمر بن أبي ربيعة، صورةً عن المحافظة على هذه التقاليد لأنهم نُشِّئوا على احترامها، ولو أنهم خرجوا عنها أو حاولوا الخروج لوجدوا مقاومةً من البيئة التي يعيشون فيها تردهم إليها، وتقيدهم بها».

ويقول الدكتور حسين عطوان[2]: «غير أن شعراء الغزل الصريح في هذه البيئة المدنية المترفة المرفهة لم يتهتكوا في غزلهم، وإنما احتفظوا فيه بغير قليل من الحشمة والوقار، فقد كانوا جميعاً من العرب، وكانوا وما يزالون يراعون قيم

(١) من تاريخ الأدب العربي ٤٧٦/١.

(٢) الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية/ ٢٨١.

المجتمع وآدابه وأخلاقه العربية والإسلامية. ومع أن شهرتهم في مجال الغزل الصريح تفوق شهرة الجاهليين الذين سبقوهم إلى ولوج أبوابه وإرساء أصوله، فإننا نجد عند امرىء القيس بن حجر حديثاً مكشوفاً مسهباً عن طلبه للمرأة ومغامرته في سبيلها، ومتاعه بها أكثر مما نجد في رائية عمر بن أبي ربيعة، ونعثر عند الأعشى ميمون بن قيس شاعر الخمر والمرأة واللذة بوصف طويل للّهو بالقيان وفجوره بهن أشد إفحاشاً وتعهّراً مما نعثر به عند الأحوص والعرجي في غزلهما بالإماء والجواري».

وقد كان عمر في نظر بعض الدارسين زعيم الشعراء الإباحيين في مكة، والأحوص زعيمهم في المدينة. وإذا كان هؤلاء قد بالغوا فيما وصفوا به شعر عمر، فإن نظرتهم إلى شعر الأحوص أشد مبالغة وأبعد من الصواب، فالدكتور طه حسين يقول[1]:

«فقد كان شعر الأحوص أدنى إلى التهتك والفحش، وكان أقرب إلى الإسراف في المجون من شعر عمر».

أما شوقي ضيف فيقول[2]: «ومن المؤكد أن غزل مكة عند عمر بن أبي ربيعة وأضرابه أقل صراحةً وحريةً من غزل المدينة عند الأحوص وأقرانه، إذ كانت موجة اللهو في المدينة أكثر حدةً».

لقد بُني هذا الرأي على افتراضات عقلية منطقية ليس لها رصيد من الواقع. فقد رأى أولئك الدارسون أنه مادام عمر يتغزل بنساء قريش والأحوص يتغزل بالإماء فلابد أن يكون الأحوص أكثر حريةً وصراحةً وإباحيةً في شعره من عمر، لأن الإماء ليس لهن حشمة الحرائر ولا مكانتهن، وليس لهن رجال يغارون عليهن،

(١) من تاريخ الأدب العربي ٤٧٧/١. وانظر أيضاً المصدر نفسه ٧٧/٢.

(٢) العصر الإسلامي/ ١٤٨. وانظر أيضاً المصدر نفسه/ ٣٥٦. والشعر والغناء، ١١١ ــ ١١٢. وانظر اتجاهات الغزل في القرن الثاني/٢١.

ورأوا أنه مادامت مكة مركز الأرستقراطية العربية القرشية، والمدينة بلد اختلطت فيها العناصر وكثر فيها الموالي فلا بد أن تكون المحافظة في شعر عمر والمكيين أشد لأن العقل والمنطق يحتّمان هذه النتيجة. ومن جانب آخر كانت تلك الآراء متأثرة بروايات الأخباريين عن الأحوص وما ذكروه عنه في أقاصيصهم التي غلب عليها الكذب والاختراع.

أما شعر الأحوص وهو المرجع الوحيد للحكم في هذا الأمر فالذي يبدو لي أنه لم يُقرأ ولم يُستقرأ، لأن قراءة شعره والتأمل فيه سيؤديان إلى نتيجة مخالفة تماماً لهذه الآراء. فشعره كان بعيداً عن الفحش والإباحية، وكان أقرب إلى شعر العذريين منه إلى شعر عمر، وقد قرأت ديوانه قصيدةً قصيدةً وبيتاً بيتاً فلم أجد فيه إلا قصيدةً واحدةً ومقطوعتين نهج فيهما منهج ابن أبي ربيعة. وهي قصيدته[1]:

خمس دَسَسْنَ إليّ في لطَفٍ ... حور العيون نواعم زهر

والمقطوعة التي أولها[2]:

من عاشقَيْن تراسلا وتواعدا ... بِلِقاً إذا نجم الثريا حلّقا

والمقطوعة التي أولها[3]:

خليلان باحا بالهوى فتشاحنت ... أقاربها في وصلها وأقاربه

ومجموع أبيات القصيدة والمقطوعتين تسعة عشر بيتاً.

أما بقية شعر الأحوص فهو أقرب إلى شعر العذريين، وأكثر عفةً من شعر عمر بن أبي ربيعة، مع ملاحظة ما ذكرنا سابقاً عن عمر من أنه لم يصل إلى حد يمكن معه أن يوصف الاتجاه العام في شعره بالفحش والإباحية ونحوهما من الأوصاف.

---

(١) شعر الأحوص/ ١١٣.

(٢) المصدر السابق/ ١٦٢.

(٣) المصدر السابق/ ٧٦.

ومن الغريب أن أولئك الذين وصفوا شعر الأحوص بالتصريح والإباحية أحياناً لم يوردوا له من النماذج ما يكفي للدلالة على صحة قولهم. وقد أورد الدكتور شوقي ضيف المقطوعة الآتية مستشهداً بها على صراحته وإباحيته في الغزل. وهذه المقطوعة هي قوله[1]:

١ ـ يا للرّجال لوجدك المتجدّدِ	ولما تؤمّلُ من عقيلة في غدِ
٢ ـ ترجو مواعدَ بعثُ آدم دونها	كانت خبالاً للفؤاد المُقصَدِ[2]
٣ ـ هل تذكرين عقيلُ أو أنساكِهِ	بعدي تقلّبُ ذا الزّمان المفسدِ
٤ ـ يومِي ويومَك بالعقيق إذِ الهوى	منّا جميع الشملِ لم يتبددِ
٥ ـ لي ليلتان، فليلةٌ معسولةٌ	ألقى الحبيب بها بنجم الأسعدِ[3]
٦ ـ ومريحةٌ همَّي عليَّ كأنّني	حتى الصباح معلقٌ بالفرقدِ[4]

وقد قدم الدكتور شوقي لهذه الأبيات بقوله عن الأحوص: «وكان يتغزل فيهن (أي في الإماء) كما يريد ويهوى غزلاً عفيفاً وغزلاً إباحياً مكشوفاً، لا حرج عليه في ذلك، ولا لائم يلومه، لا أيمن ولا غير أيمن[5]، واستمع إليه يقول في عقيلة العقيقية..». ثم أورد الأبيات وعقب عليها بقوله: «وليس غريباً أن يكون الأحوص صريحاً في غزله على هذا النحو فعهدنا به أنه لا يخفي شيئاً في دخيلة نفسه».

ولست أرى في هذه الأبيات من التصريح ما رآه الدكتور شوقي ولكنه ربما كان متأثراً في نظرته إليها بما ورد حول البيت الخامس من أخبار وتعليقات ليس في ذلك البيت ما يدل عليها أو يؤيدها[6].

---

(١) شعر الأحوص/ ١٠٩ وقد أوردها الدكتور شوقي في الشعر والغناء/ ١٧٤.

(٢) المقصد: المرمي بسهم الحب.

(٣) الأسعد: أربعة منازل من منازل القمر، أحسن ما تكون الشمس والقمر والنجوم في أيامها.

(٤) مريحة همي علي: أي أنها تسوق إليه الهموم.

(٥) أيمن: ذكر الرواة أنه أخو أم جعفر التي كان يشبب بها الأحوص. (الأغاني ٦/٢٥٤).

(٦) انظر الأغاني ٤/٢٦٠ ـ ٢٦١.

ولو أننا سرنا على هذا المنهج ونظرنا إلى الشعر من خلال هذا المقياس لحكمنا على كثير من شعر العذريين بهذا الحكم، فلنسمع مثلاً إلى قول جميل[1]:

لقد شغفتْ نفسي بثين بذكركم ... كما شغف المخمور يا بثن بالخمرِ

ذكرت مقامي ليلة البان قابضاً ... على كف حوراء المدامع كالبدرِ

فكدتُ ولم أملك إليها صبابةً ... أهيمُ وفاض الدمع مني على النحرِ

فيا ليت شعري هل أبيتن ليلةً ... كليلتنا حتى يُرى ساطعُ الفجرِ

تجود علينا بالحديث وتارةً ... تجود علينا بالرضاب من الثغرِ

والأمثلة المشابهة لأبيات الأحوص والقريبة منها كثيرة في أشعار العذريين[2].

وقد سبق الدكتور عبد القادر القط إلى تقرير ما ذكرت سابقاً عن الأحوص فقال[3]: «على أننا لو استقرأنا شعر الأحوص لتبين لنا أنه شعر لا يختلف في أغلبه عن شعر العذريين في عفته وحرارة عاطفته، وأسلوبه الغنيّ». ويقول[4] أيضاً: «والحق أني لم أعثر في ديوان الأحوص على غزل يمكن أن يكون صورةً لحياته اللاهية، أو يمكن أن يُبرِّر نسبته إلى النزعة الحسية أحياناً، أو الفجور أحياناً كما رأينا عند بعض الدارسين».

ومن الشعراء الذين وُصف شعرهم بالإباحية والمجون العرجي، وقد قيل عنه إنه كان أكثر مجوناً من عمر في شعره كما قيل عن الأحوص. والحقيقة أنه تأثر بعمر وسلك سبيله في الغزل القصصي، وفي الحديث عن المغامرات الليلية في بعض

---

(١) ديوان جميل/ ١٠٢.

(٢) من الأمثلة على ذلك ما ورد في ديوان جميل/ ٩٧، ١٠٧، ١٢٢، ١٣٢ - ١٣٥، ١٥٩، ١٩٢. وما ورد في ديوان كثير/ ١١١ - ١١٢، ٢٢٩.

(٣) في الشعر الإسلامي والأموي /٢٠٧.

(٤) في الشعر الإسلامي والأموي/ ٢١١.

قصائده، ولكنه لم يكن أكثر مجوناً وإباحيةً منه بل كان في معظم شعره أكثر عفةً من عمر، ولم أجد في ديوانه ما يمكن أن يوصف بأنه تجاوز العفة فيه وبلغ حد الفحش إلا في عدد قليل جداً من المقطوعات والقصائد، ومن ذلك القصيدة التي مطلعها[1]:

حور بعثن رسولاً في ملاطفةٍ ... ثقفاً إذا أسقط النسّاءة الوَهِمُ

والقصيدة التي مطلعها[2]:

قولها أحسن شيء ... بلدٌ لفّ حبيبا

والقصيدة التي مطلعها[3]:

جُنّ قلبي بذكر أم الغلام ... يوم قالت لنا لِجُوا بسلام

والقصيدة التي مطلعها[4]:

ألم يُنْسِ ليلى عهدُك المتباعد ... ودهرٌ أتى بعد الذي زلّ فاسدُ

ومما ورد في هذه القصيدة قوله:

فبتُّ صريعاً بينهنّ كأنني ... أخو سَقَمٍ تحنو عليه العوائدُ

أطَفْن بمعسول الذُّعابة سادر ... كخوطِ الأبالم يهصر العود عاضد[5]

كما طاف أبكار هجانٌ بمصعبٍ ... طَرِبْنَ لأعلى هدره وهو سامدُ[6]

---

(١) ديوان العرجي /٣.

(٢) المصدر السابق /٦١. وتنسب لعمر بن أبي ربيعة. انظر ديوانه /٣٤.

(٣) ديوان العرجي /١٢١.

(٤) المصدر السابق /١١٦.

(٥) الخوط: الغصن الناعم، الأبا: مقصور الأباء وهو القصب.

(٦) سامد: جاد في سيره.

يوسِّدْنَني جُمُّ المرافقِ، زانها جبائرُها، غصَّت بهنّ المعاضدُ[1]

يُفدِّينني طوراً، ويضممن تارةً كما ضمَّ مولوداً إلى النحر والدُ

يقُلْن ألا تُبدي الهوى يستزدْنَني وقد يُستزادُ ذو الهوى وهو جاهدُ

لعمري لئن أبدَيْنَ لي الوجد إنني بهنّ وإن أخفيت وجدي لواجدُ

وهذه الأبيات فيما بدا لي من أشد شعر العرجي مجاوزةً للعفة ومع ذلك فإن في ديوان عمر عدداً من القصائد التي تشبهها بل فيه ما هو أكثر منها بعداً عن العفة كالنماذج التي أشرنا إليها سابقاً[2].

ولكي يزداد الأمر وضوحاً نورد ما قاله الدكتور شوقي عن العرجي، وما استدل به من شعره. يقول عنه[3]: «وإنه شهر بالغزل ونحا فيه نحو عمر بن أبي ربيعة، وتشبه به فأجاد. وهو يختلف عنه من وجوه كثيرة، إذ لم تكن له نباهته في أهله، وكان مشغوفاً باللهو والصيد.. وهو لا يختلف في ذلك عن عمر فحسب، بل هو يختلف معه أيضاً في أنه كان يسرف في فتوته، حتى ليخرج إلى شيءٍ من الإباحية على شاكلة قوله:

قالت رضيت ولكن جئت في قمرٍ هلا تلبّثت حتى تدخلَ الظُّلَمُ

وقوله:

باتا بأنعم ليلة حتى بدا صبحٌ تلوّح كالأغرّ الأشقرِ

فتلازما عند الفراق صبابةً أخْذَ الغريم بفضل ثوب المعسرِ

---

(١) الجبائر: جمع جبيرة وهي السوار والدملج.

(٢) انظر مثلاً ديوانه/ ١٣، ٥٩، ٦٥، ٧٥، ٨٥، ٨٩، ١٠٦، ١٣٢، ١٥٣، ١٥٩، ١٩٢، ٢٢٠.

(٣) العصر الإسلامي/ ٣٥٧.

وهو لا يقف بمثل هذه المعاني عند نفسه، بل يرمي بها حتى الحواج الناسكات، يقول في إحداهن وقد سفرت عن وجه جميل:

أماطت كساءَ الخزّ عن حرّ وجهها وألقت على الخدين بسرداً مهلهلا
من اللاء لم يحججن يبغين حسبةً ولكن ليقتلن البريء المغفّلا»

وأظن أن كل من قرأ شعر عمر يدرك أن مثل هذه الأبيات يمكن أن يُستدل بها على أن العرجي اقتفى أثره، ولكنها لا يمكن أن تكون دليلاً على أنه كان مسرفاً في فتوته خارجاً إلى شيءٍ من الإباحية، وأنه كان يختلف في هذا عن عمر، فالحديث عن المغامرات الليلية وعن الخوف من رقابة المجتمع وإيثار الزيارة في الظلام، وتلازم العاشقين موجود بكثرة في شعر عمر[1]، ومن ذلك قوله[2]:

قالت أردت بذا عمداً فضيحتنا وصرمَ حبلي وتحقيق الذي ذَكروا
هلا دَسَسْت رسولاً منك يُعلمني ولم تَعَجَّل إلى أن يسقط القمرُ
فبتُّ ألثمها طوراً ويمتعني إذا تمايل عنه البردُ والخصرُ

وقوله[3]:

فوضعتُ كفي عند مقطع خصرها فتنفستْ نفساً فلم تتلهج
فلزمتُها فلثمتُها فتفزّعت مني وقالت مَنْ فلم أتَلَجْلَج

وأما غزله بالحواج والطائفات فهو في ذلك متابع لعمر، وما تضمنه ديوان عمر من ذلك أكثر بكثير مما تضمنه ديوان العرجي[4]، ومن ذلك قول عمر[5]:

---

(١) انظر مثلاً ديوان عمر/ ٦، ٨، ١٢، ٢١ - ٢٢، ٤٩، ٦٥ - ٦٧، ٦٨، ٦٩.

(٢) ديوان عمر/ ٧٢.

(٣) ديوان عمر/ ٤٢.

(٤) انظر مثلاً ديوان عمر/ ٩، ٢٦، ٣٦، ٤٦، ٨٣، ٨٥، ٩١، ١٨٣، ١٨٩ - ١٩٠، ٢٠٩، ٢٢٣.

(٥) ديوان عمر/ ٨٧.

أبصرتُها ليلةً ونسوتها ... يمشين بين المقام والحجرِ

قالت لترب لها ملاطفةً ... لنُفسدنّ الطواف في عمرِ

قالت تصدّيْ له ليبصرنا ... ثم اغمزيه يا أخت في خفرِ

قالت لها قد غمزْتُه فأبى ... ثم اسبطرّتْ تسعى على أثري[1]

وقوله[2]:

جلت نعمٌ على عجلٍ ... ببطن منىً وهمْ حُرُمُ

أسيلاً ليس فيه لنا ... ظرِ عيبٌ ولا كَلِمُ

ثم أورد الدكتور شوقي قول العرجي:

ألا قاتل الله الهوى كيف أخلقا ... فلم تُلفِهِ إلا مشوباً ممزقا[3]

وما من حبيب يستزير حبيبه ... يعاتبه في الود إلا تفرقا

لقد سن هذا الحبّ من كان قبلنا ... وقاد الصِّبا المرءَ الكريم فأعنقا

وعقّب على ذلك بقوله[4]: «وكان يمضي في التغني بهذا الغزل لا يخجل ولا يستحيي من الجموح فيه، إذ كان جريئاً، بل كان عنيفاً، وهو عنف نراه في تتبعه للنساء المتزوجات يتغزل بهن..».

ولم أستطع أن أجد في تلك الأبيات جموحاً يستحيي منه شاعر غَزِل، كما أنني لم أر فيها ما يدل على الجرأة والعنف. أما الغزل بالنساء المتزوجات فلم يكن يقتصر على العرجي، بل هو موجود عند الشعراء العذريين الذين وصف الدكتور

---

(١) اسبطرت: أسرعت.

(٢) ديوان عمر/ ٢٠٢.

(٣) ممزقا: مشوباً ومخلوطاً.

(٤) العصر الإسلامي/ ٣٥٨.

شوقي غزلهم بأنه غزل نقي طاهر ممعن في النقاء والطهارة[1]، بل يكاد يكون هو الغالب على شعرهم إذ كانت بثينة وعزة وليلى ولبنى نساءً ذوات أزواج، وقد أشاروا إلى ذلك في مواضع متعددة من أشعارهم[2].

ولعله قد اتضح أن غزل العرجي لم يكن أكثر تصريحاً من غزل عمر، وأن ما وُصف به من الاتجاه إلى المجون والخروج إلى الإباحية لم يعتمد على دراسة شعره وتأمله بل كان معتمداً على ما روي عنه من أخبار وحكايات. وقد لاحظ هذا الأمر محققا ديوانه فقالا بعد أن أوردا عدداً من الأخبار التي تشير إلى عبثه ومجونه[3]: «والغريب أن شعره ـ بالرغم من كل هذا ـ خالٍ مما يشير إلى هذا الأسلوب الماجن. وليس بأعنف مما كان يقوله عمر بن أبي ربيعة فهو في شعره محتاط كل الاحتياط».

ولو ذهبنا نتتبع غزل بقية شعراء الحاضرة الحجازيين ونتأمل فيه، دون أن نخلط بين ما تضمنه هذا الشعر من معان وإشارات، وبين ما حاكه الرواة حول بعض القصائد من أقاصيص وحكايات، ودون أن نُحمِّل تلك المعاني مالا تحتمل، أو نقابل هذا الشعر بتصورات سابقة عن عبث أولئك الشعراء ومجونهم، لوجدنا أن الفرق واضح بين ذلك الشعر وبين الشعر الإباحي الماجن الذي ينطبق عليه ذلك الوصف فعلاً. وهذا فيما يبدو أثر غير مباشر لتلك البيئة، أي أن أولئك الشعراء كانوا يدركون أنهم أعضاء في ذلك المجتمع، وأن مكانتهم سوف تسقط أو تزداد سقوطاً لو أنهم تمادوا في التصريح، وتجاوزوا في غزلهم حدوداً معينة، هذا عدا العقاب الذي يمكن أن ينزل بهم والذي تمثل فيما حصل لبعضهم من سجن أو نفي أو ضرب أو تهديد.

---

(١) المرجع السابق/ ٣٥٩.

(٢) انظر مثلاً: ديوان جميل/ ١٧٥، ٢٢٥. وديوان كثير/ ١١٢. والأغاني ٩/ ٢٠٠.

(٣) ديوان العرجي/ ٢١.

ولاشك أن الاستجابة لهذا الأمر تختلف من شاعر إلى آخر، وكان لهذا أثره في مدى ما ذهب إليه كلٌّ منهم من التزام بالعفة أو مجاوزة لها.

والذي يبدو لي أن موقف المجتمع المدني من أولئك الشعراء الغزليين كان أكثر صرامةً من موقف المجتمع المكي، على عكس ما يراه الدكتور طه حسين الذي برهن على رأيه بقوله(١):

«أما في المدينة فقد وُجد هذا الغزل ولكن المحافظة هنا أقل منها في مكة، وأمر الموالي في المدينة أشد وأخطر من أمرهم في مكة، إلى أن يقول:

«كان القرشيون إذا أرادوا نوعاً من اللهو الحر، وقصدوا إلى الاستمتاع باللذات يفرون إلى المدينة حيث يدركون مجالس الغناء والخمر.. وحيث يجتمع الرجال والنساء وحيث الرقص المشترك، وحيث تجري الأمور في كثير من الحرية والصراحة في المدينة بأكثر منها في مكة.. وإنما كان ذلك لهذا السبب، وهو أن الأرستقراطية القرشية لم تضطر إلى الهجرة بل أقامت في مكة واحتفظت بتقاليدها حيث الخلافة والنبوة في قريش كما يُلمِّح الشاعر.. أما في المدينة فإن الذين كان من شأنهم المحافظة، قتلوا، أو هاجروا، أو سكنوا، فأصبحت المدينة أقل احتفاظاً من مكة بهذه الرزانة والوقار».

ومن الواضح أن الدكتور طه يرى أن غزل المدينة كان أقل محافظةً من غزل مكة، وأن سبب ذلك هو أن مكة كانت أقرب إلى المحافظة وأن المدينة كانت أقرب إلى الخلاعة إذ أنها صارت ملجأً يلجأ إليه من يريد اللهو والغناء والخمر والرقص المشترك، لأنها خلت أو كادت تخلو من الذين كان من شأنهم المحافظة كما يعبر الدكتور طه.

---

(١) من تاريخ الأدب العربي ٢/٧٧ ـ ٧٨.

ولاشك أن هذا القول لا يمت إلى الحق بصلة، فالمدينة قد اجتمع فيها من أفاضل الناس من الصحابة والتابعين وتابعيهم مالم يجتمع مثله في أي مصر من الأمصار في ذلك العصر. وكانت أكبر مركز علمي ضم مئات الفقهاء والمحدثين الذين كان لهم مكانة عظيمة في نفوس الناس وعند ولاة الأمور.

وكيف يمكن لنا أن نقبل أن دار الهجرة قد تحولت إلى تلك الحال وفيها مثل أولئك الأجلاء الذين امتلأت صفحات الكتب بذكر سيرهم وما كان لهم من العلم والفضل والزهد؟. لقد بلغ تمسك ذلك المجتمع بالإسلام درجةً جعلت الإمام مالكاً يعدّ عملهم حجةً شرعيةً ومصدراً من مصادر مذهبه. وكيف يمكن أن يحتج الإمام مالك بعمل قوم فشا فيهم المنكر إلى ذلك الحد؟.

وإذا كانت الدولة قد بذلت جهداً في مقاومة المجون كما يذكر الدكتور طه، فما الذي جعل أولئك العلماء يسكتون عنه مع أن الدولة قد تبنّت ذلك الموقف؟ ما الذي جعل سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وأبا بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعلي بن الحسين وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد وابن شهاب الزهري وغيرهم من مئات العلماء يسكتون عن هذا الأمر؟. لاشك أن ذلك القول في غاية البعد عن الحق.

وإذا كان ما وُصف به غزل بعض شعراء الحاضرة من الإباحية والفحش وبأنه غزل مطلق متحرر من القيود مبالغاً فيه بالنسبة لبعض الشعراء وغير صحيح أصلاً بالنسبة لآخرين، فإن القول بأن غزل شعراء البادية نقي طاهر ممعن في النقاء والطهارة[1]، وبأنه تعبير عن وضع طائفة من المسلمين كانت تتحرج وتذهب مذهب التقى[2] قول لا يخلو من المبالغة أيضاً.

---

(١) الدكتور شوقي ضيف في العصر الإسلامي/ ٣٥٩.

(٢) الدكتور شكري فيصل في تطور الغزل/ ٢٨٠.

فالشعراء العذريون ما انفكوا يلحون على حبيباتهم ويطالبونهن بالوصل والجود وبوفاء الدين، وهي مطالب تتنافى مع القدسية والطهارة ومع الحرج والتقوى. يقول جميل[1]:

يا بثن جودي وكافي عاشقاً دنفاً ... واشفي بذلك أسقامي وأوجاعي

ويقول أيضاً[2]:

فإن غفل الواشون عدنا لوصلنا ... وعاد التصافي بيننا والتراسلُ
فيا حسنها إذ يغسل الدمع كحلها ... وإذْ هي تذري الدمع منها الأناملُ
عشية قالت في العتاب قَتَلْتَني ... وقَتْلِي بما كانت هناك تحاولُ
فقلت لها جودي فقالت مجيبةً ... أللجدُّ هذا منك أم أنت هازلُ
لقد جعل الليلُ القصيرُ لنا بكُمْ ... عليَّ لِرَوعات الهوى يتطاولُ

ويقول قيس بن ذريح[3]:

تُمَنِّينني نيلاً وتلوينَنِي به ... فنفسيَ شوقاً كلَّ يومٍ تقطَّعُ

ويقول كثير[4]:

قضى كلُّ ذي دَيْنٍ فوفَّى غريمَه ... وعزةُ ممطولٌ معنىً غريمُها

ويقول أيضاً[5]:

فإن طبتِ نفساً بالعطاء فأجزلي ... وخير العطايا ليلُ كلّ جزيل

---

(١) ديوان جميل /١٢٣.

(٢) المصدر السابق /١٥٩.

(٣) الأغاني ٩/٢٠٢ وقس ولبنى /١١٠.

(٤) ديوان كثير /١٤٣.

(٥) ديوان كثير /١١١.

وهؤلاء الشعراء يطالبون بالوصل والوجود نساءً متزوجات لا أمل لهم في الزواج منهن، بل يلاحقونهن أحياناً ويتسللون إلى بيوتهن. يقول جميل[1]:

ولست بناسٍ أهلها حين اقبلوا وجالوا علينا بالسيوف وطوّفوا

وقالوا جميل بات في الحيّ عندها وقد جرّدوا أسيافَهم ثم وقّفوا

وفي البيت ليث الغاب لولا مخافةً على نفسِ جُملٍ والإلهِ لأُرعفوا[2]

ويقول أيضاً[3]:

إذا جئتها يوماً من الدهر زائراً تعرض منقوص اليدين صدود(٤)

ويقول كثير[5]:

حليلةُ قذّافِ الديارِ كأنه إذا ما تدانَيْنا من الجيش هاربُ

إذا ما رآني بارزاً حال دونها بمخبطةٍ يا حسنَ من هو ضاربُ

وقد يتحدثون في شعرهم عن لقاءاتهم بمن يحبون مشيرين إلى بعض ما حدث في ذلك اللقاء كقول جميل[6]:

يا خليليّ إنّ أمّ جسير حين يدنو الضجيع من غَلَلِهْ-[7]

روضةٌ ذات حنوةٍ وخزامى جاد فيها الربيع من سَبَلِهْ-[8]

---

(١) ديوان جميل/ ١٣٥.

(٢) أرعفوا: أرعفه أعجله.

(٣) ديوان جميل/ ٦٦.

(٤) يعني بمنقوص اليدين زوجها.

(٥) ديوان كثير/ ١٥٥.

(٦) ديوان جميل/ ١٨٨.

(٧) الغلل: داء، أو الماء بين الأشجار، أو العطش وحرارته.

(٨) السبل: المطر.

بينما هنّ بالأراك معاً إذ بدا راكبٌ على جَمَلِهْ

فتأطّرْنَ ثم قُلْنَ لها: أكرميه حُيّيتِ في نُزُلِهْ[1]

فظللنا بنعمةٍ واتكأنا وشربنا الحلالَ من قُلَلِهْ

صحيح أن ليس فيما أوردناه لأولئك الشعراء فحش ولا إباحية، ولكنه لا يمكن أن يكون تعبيراً عن الحرج والتقوى، أو عن النقاء والطهارة[2].

ولست أريد بهذا القول أن أنفي العفة عن شعر العذريين، فهذا أمر واضح في جلّ أشعارهم، ولا أريد أيضاً أن أساوي بين غزلهم وغزل شعراء الحاضرة، ولكن الفرق فيما بينهم من هذا الوجه لم يكن كبيراً إلى الحد الذي ذكره بعض الدارسين، و لم يكونا على طرفي نقيض كما توحي بذلك عباراتهم.

---

(١) تأطرن: ملن نحوه. تأطرن: ملن نحوه.

(٢) من الدارسين الذين أشاروا إلى أن وصف الغزل العذري بتلك الصفات ليس صحيحاً على إطلاقه:

١ ـ الدكتور عبد القادر القط في الشعر الاسلامي والأموي/ ٧٩.

٢ ـ الدكتور عمر فروخ في تاريخ الأدب العربي ١/٣٦٧، وعمر بن أبي ربيعة/ ٢٤، ٤٢.

٣ ـ الأستاذ يوسف بكار: اتجاهات الغزل في القرن الثاني/ ٢٤ ـ ٢٥. وقد نقل أيضاً آراءً مماثلة لبعض الدارسين.

الحبُّ العُذري في مُجتمع البادية

إن الغزل العذري وليد ظاهرة الحب العذري الذي وجد في مجتمع البادية دون الحاضرة.

ومع أن بعض الدارسين عدّ غزل عروة بن أذينة غزلاً عذريّاً إلا أن من الواضح أنه يختلف عن غزل شعراء البادية العذريين بمسألة تُعدُّ ركناً من أركان الغزل العذري، تلك هي مسألة التعلق بامرأة واحدة، فالغزل العذريُّ تعبيرٌ عن حب الشاعر وتعلقه بامرأة واحدة، وهي امرأة معروفة مشهورة، وهذا ما لا يظهر لنا في غزل عروة بن أذينة.

ومن الواضح أن هناك عوامل أدت إلى نشوء الحب العذري في البادية، وهو الأمر الذي جعل الغزل الذي عبر عن ذلك الحب يتميز من بعض الوجوه عن غزل شعراء الحاضرة.

ومن هذه العوامل - فيما يظهر لي - ما يعود إلى طبيعة الحياة الاجتماعية في البادية، فقد كانت هناك أوضاع تهيِّئُ الفرصة لنشوء العلاقات العاطفية أكثر مما كان في الحاضرة.

فبالرغم من أن ذلك المجتمع كان مجتمعاً إسلامياً يحافظ على المرأة، ولا يُقِّرُّ اختلاطها بالرجال إلا لضرورة، وبالرغم من أن المرأة فيه كانت محتشمةً مستترةً متحجبةً، إلا أن طبيعة الحياة البدوية، وطبيعة مساكن أهل البادية كانت تتيح فرصة رؤية الرجل للمرأة، ولقائه بها أكثر مما كان متاحاً في الحاضرة.

فالبدوي يسكن في الصحراء المكشوفة في خيمة من الشعر لا تحيط بها جدران وأسوار تصدّ أعين الناظرين، ويجاوره أناس مثله، والمرأة البدوية تشارك

رجال بيتها في رعي الماشية وسقيها، وقد تنفرد مع الماشية أو ترد بها الماء وحدها، وقد تلتقي على ذلك الماء برجل أجنبي.

كل هذا قد هيّأ الفرصة لنشوء العلاقات العاطفية بين بعض شبان البادية وفتياتها، وربما تكون هذه العلاقات قد نشأت من قبل، فيكون في هذا الوضع ما يقويها ويساعد على تثبيتها، يقول كثير[1]:

وعُلّقْتُها وسط الجواري غريرةً ... وما قُلّدتْ إلا التميم المنظّما

إلى أن دعت بالدرع قبل لِداتِها ... وعادت تُرى منهنَ أبهى وأفخما

ولكن أمر تلك العلاقات قد ينكشف إما بسبب الوشاية، أو بسبب غزل العاشق بحبيبته إن كان شاعراً، ويصل طرف من أخبارها إلى ذوي المرأة فيقع منهم الخبر موقعاً سيئاً، ويُحسّون أن عرضهم قد انتهك، وأن كرامتهم قد أهينت، فيبادرون إلى الحيلولة بين فتاتهم وبين ذلك الرجل، وقد يقطعون على أنفسهم العهود ألا يزوجوه بها، وربما حدّثتهم أنفسهم بالانتقام، وتأديب ذلك الرجل الذي دنس شرفهم، يقول جميل[2]:

وإن التي أحبَبْتَ قد حيل دونها ... فكن حازماً، والحازمُ المتحوّلُ

ويقول على لسان حبيبته[3]:

وأخشى بني عمي عليك وإنما ... يخاف ويُبقي عرضَه المتفكرُ

وقد حدثوا أنا التقينا على هوىً ... فكلُّهمو من حمله الغيظ موقرُ

* * *

(١) ديوان كثير /١٣٤، وانظر أيضاً ١٣٥-١٣٦، ٢٠٠.

(٢) ديوان جميل /١٦٢.

(٣) ديوان جميل /٩١-٩٢.

ويقول أيضاً على لسانها[1]:

فـــلا يجدنّـــك الأعـــداء عنـــدي   فتثكلـــني وإيـــاك الثكـــولُ

ويقول كثير[2]:

ولســـت وإن أوعـــدتُ فيهـــا بمنتـــهٍ   وإن أوقـــدت نـــارٌ فشـــبّ وقودُهـــا

ومن الملاحظات أن مثل هـذه المعـاني موجـودٌ بكـثرة أيضـاً في غـزل شـعراء الحاضرة، ولكنهم كانوا يحكون الواقع العام للمجتمع، و لم يكونوا غالبـاً يتحدثـون عن امرأة معينة وعـن خوفهـم مـن أوليائهـا فعـلاً، بينمـا كـان الشـعراء العذريـون يتحدثون عن امرأة معينة وعن تهديد حقيقي.

ولكن الإسلام قيّـد أولئـك الأعـراب، وانتقـل حـق الأخـذ بالثـأر أو الانتقـام للعرض إلى يد الحاكم، و لم يعد البدويُّ حراً ولا مطلقَ اليد في أن يفعل مـا يشـاء، ومع أنه كان يحاول أن يتجاوز هذا القيد، بل هو يتجاوزه فعلاً في بعـض الأحيـان إلا أن إحساس العشاق بوجود هذا القيد ربما كان سبباً في أن يشـعروا بشـيءٍ مـن الأمن في باديء الأمر على الأقل.

ومنذ أن يتعلق العاشق بحبيبته إلى أن يشعر أهلُها بالأمر ثم يرفعوا شكواهم إلى السلطان يكون حب تلك المرأة قد تمكن من نفسه، واحتل موقعاً في قلبه، و لم يعـد من الممكن أن يصرفه تهديد السلطان له وإهدار دمه عن حبها والغزل بها.

ولعل مما قوّى شعور ذلك البدوي بالأمن حتى بعد تهديد السلطان لـه كونـه يعيش في الصحراء، والصحـراء موئـل الفـارين، ومكمـن الهـاربين، لذلـك لم يغـد تهديد السلطان له، وطلبه إيـاه حـائلاً بينـه وبـين الحديـث عـن حبـه والتعبـير عـن مشاعره الملتهبة.

---

(١) ديوان جميل/١٦٦.

(٢) ديوان كثير عزة/٢٠١.

يقول جميل[1]:

أتاني عن مروان بالغيب أنه ... مُقيدٌ دمي أو قاطعٌ من لسانيا

ففي العيس منجاةٌ، وفي الأرض مهربٌ ... إذا نحن رفّعنا لهن المثانيا[2]

عامل آخر يبدو أنه أسهم في ظهور الغزل العذري في البادية، وهو عامل نفسي يعود إلى طبيعة التكوين النفسي لرجل البادية، فهو أقل مرونةً وليونةً من الحضري، وأكثر تعنتاً وإصراراً على ما يريد، وأعظم رغبةً في تحقيق هدفه، وفشله في تحقيق هذا الأمر ليس مبرراً في نظره للتخلي عنه، لذلك كان من الصعب إقناعه إذا تعلق بامرأة معينة بالتخلي عنها، أو الرضا ببديل منها، بل إنه كان كلما منع وَرُدَّ صار أكثر إصراراً، وأشدَّ تعلقاً بها مهما كانت العواقب، ومهما كثرت الموانع، يقول قيس بن ذريح[3]:

وددتُ وبيتِ الله أني عصيتُهُمْ ... وحُمّلْتُ في رضوانها كلَّ موبقِ

وكُلِّفْتُ خوض البحر، والبحر زاخرٌ ... أبيتُ على أثباج موجٍ مغرّقِ[4]

ويقول جميل[5]:

ولو أن ألفاً دون بَثْنَةَ كلهمْ ... غيارى وكلٌّ حاربٌ مزمعٌ قتلي

لحاولتُها إما نهاراً مجاهراً ... وإما سُرى ليلٍ ولو قُطعت رجلي

لذلك بدا إصرار هؤلاء العشاق على حبهم عظيماً، فلم يستمعوا إلى لوم اللائمين، ولم يلتفتوا إلى نصح الناصحين، لأن الناصحين لم يقعوا فيما وقعوا فيه،

---

(١) ديوان جميل/٢٢٥.

(٢) مثاني الإبل: ركبها ومرافقها. ورفعناها: أقمناها وسرنا بها.

(٣) الأغاني ٩/١٨٥، وقيس ولبنى /١٣٣.

(٤) أثباج: جمع ثبج وهو وسط الشيء ومعظمه.

(٥) ديوان جميل /١٧٢.

فيما وقعوا فيه، فهم لا يستطيعون فَهْم أحوالهم، ولا يتمكنون من إدراك حقيقة ما يجدون في نفوسهم، يقول جميل[1]:

وعـــاذلون لَحَوْنـــي في مَوَدَّتهـــا ... يـا ليتهـمْ وجـدوا مثـل الـذي أجـدُ

ويقول كثير[2]:

يلومـك في ليلـى وعقلُـك عندهـا ... رجـالٌ، ولم تذهـبْ لهـم بعقـولِ

ويقول قيس بن ذريح[3]:

وكـم قـائل قـد قـال تُـبْ فعصيتـه ... وتلـك لعمـري توبـة لا أتوبهـا

وقد بدا أولئك العشاق وكأنهم مسلوبو الإرادة عاجزون عن التصرف، وكأنّ هذا الأمر كان قدراً نافذاً وحتماً مقضيًّا لا يستطيعون أن يغيّروا فيه شيئاً، يقول جميل[4]:

ولـو حـاوَلَتْ هجرانَهـا النفـسُ لم يعـدْ ... إلى سـلوةٍ بـل زاد وجـداً علـى وجـدِ

ويقول أيضاً[5]:

لقـد لامـني فيهـا أخٌ ذو قرابـةٍ ... حبيـبٌ إليـه في نصيحتـه رشـدي

فقـال أفـق حتـى متـى أنـت هـائمٌ ... ببثنـة فيـه لا تعيـد ولا تبـدي

فقلـت لـه فيهـا قضـى الله مـا تـرى ... علـيَّ، وَهَـلْ فيمـا قضـى الله مـن ردّ!

فـإن يـك رشـداً حبُّهـا أو غوايـةً ... فقد جئتـه وما كـان مني علـى عمـد(٦)

---

(١) ديوان جميل /٥٩.

(٢) ديوان كثير /١١٢.

(٣) الأغاني ٩/٢٠٦، وقيس ولبنى /٦٣.

(٤) ديوان جميل /٧٣.

(٥) ديوان جميل /٧٤.

(٦) «فقد جئته وما كان» كذا في الأصل، ولكن وزن البيت لا يستقيم إلا بحذف الواو بحيث يصبح هكذا: «فقد جئته ما كان مني على عمد».

ويقول كثير[1]:

إذا سئمتْ نفسي هجرها واجتنابها   رأت غمراتِ الموت فيما أسومها

ولم يكن التعنت من قبل العاشقين فحسب، فقد كان يقابله تعنتٌ آخر من قبل أهل المرأة، وهو تعنتٌ كثيراً ما يؤدي إلى الإصرار على منع الفتى من الزواج بفتاتهم حتى لا يكون في ذلك تحقيق لأقوال الوشاة وأحاديث الناس، وبذلك يستحكم هذا الأمر ويزداد تعقيداً، ويتأكد ظهور حالة جديدة من حالات الحب العذري.

عامل آخر ربما كان من أسباب وجود الحب العذري في تلك البيئة هو حالة الاستقرار النسبي التي عاشتها البادية في ذلك العصر، وقلة ما كان فيها من الصراع القبلي والأحداث الدامية، ففي العصر الجاهلي كانت تلك الأمور تسيطر على مشاعر أفراد القبيلة وأحاسيسهم، ولا تدع مكاناً واسعاً لعواطف الحب والغرام، لقد كان الفتى ينشأ والمحيط الذي حوله في حديث دائم عن الصراع والحروب، وعن المعارك والبطولات والثارات، وكان الفتى في الجاهلية ينشأ وهو يرى أن لقمة العيش لا تدخل إلى فمه إلا بعد أن تمر بطريق طويل من القتال والحروب الدامية، إما دفاعاً عما يملكه منها، أو كفاحاً في سبيل اختطافها من أيدي الآخرين، لذلك كانت تلك المشاعر تزاحم ما ينشأ في قلبه من عواطف الحب ومشاعره، بل تطغى عليها أحياناً.

فلما مدّ الإسلامُ نورَه، وبسط سلطانه على تلك الربوع زال الصراع أو كاد، وأصبحت البلاد أكثر هدوءاً وأمناً واستقراراً، وانتهت أو ضعفت تلك المشاعر التي ولّدتها حالة الصراع القبلي والحروب المستمرة في العصر الجاهلي، وربما أدى هذا إلى شيء من الفراغ الفكري والعاطفي لدى فئة قليلة من شباب البادية، فكان في حالات الحب العذري وما عبر به عنها من الغزل ملئاً لذلك الفراغ.

---

(١) ديوان كثير /١٤٣.

ولا يعني ما سبق أن مشاعر الحب أصبحت الشغل الشاغل لشباب البادية، ولكن ما نقصده أن الأحوال العامة كانت مهيأةً لظهور مثل تلك الحالات، وإن كانت حالات قليلةً.

ولقد وجّه الإسلامُ تلك الطاقات القتالية التي كانت تتصارع فيما بينها إلى الفتوحات والجهاد في سبيل الله، واستمرت تلك الحركة في العصر الأموي عدا فترات الاضطراب السياسي، وإن كان عدد الذين شاركوا فيها أقل مما كان في عصر الراشدين[1]، وكان أولئك القوم يحثّون الذين انشغلوا بالحب عن الجهاد، على الاشتراك في الجيوش الغازية، والانضمام إلى موكب المجاهدين في سبيل الله:

يقولون جاهدْ يا جميل بغزوةٍ ... وأيُّ جهادٍ غيرَهن أريدُ[2]

هذه في نظري العوامل التي هيأت لوجود تلك العلاقات العاطفية المتميزة بين بعض شبان القبائل وفتياتها، والتي عبر عن بعضها أولئك الشعراء الغزليون.

ولا بد من الإشارة هنا إلى دور الدوافع الذاتية، ومدى تهيؤ الفرد ذاته للوقوع في مثل تلك الحالات، وهي دوافع كان لها الدور الأكبر في وقوع قليل من الناس دون سواهم ممن كانوا يخضعون لأحوال اجتماعية وسياسية واحدة، فالعوامل السابقة ليست حتمية بقدر ما هي محاولة لتفسير تلك الظاهرة.

أما الحاضرة فلم يجتمع فيها من الأحوال ما يؤدي إلى تلك الظاهرة بالدرجة التي وُجدت بها في البادية.

---

(١) لا شك أن من أسباب قلة المشاركين في حركة الجهاد في هذا العصر بالنسبة للعصر الراشدي هجرة كثير من أفراد القبائل إلى الأقاليم المفتوحة واستقرارهم فيها.

(٢) ديوان جميل /٦٧.

فقد كانت فرص رؤية الرجل للمرأة، وانفراده بها أقل، وكان الحجاب أشد مما كان عليه في البادية، فالمرأة تسكن داخل بيت محاط بجدران لا تُمكّن من كان خارجه من رؤيتها[1]، لذلك تمنى السَّريُّ بن عبد الرحمن[2] أن يكون مؤذّناً حتى يتمكن من رؤية النساء في البيوت[3]:

ليتني في المؤذنين نهاراً ... إنهم يُبْصرون من في السطوح

وكان خروج المرأة من منزلها قليلاً، وربما كان من أكبر دواعيه الخروج للطواف أو للحج أو للصلاة في المساجد، لذلك رأينا بعض الشعراء يذكرون ذلك في غزلهم، يقول عمر بن أبي ربيعة[4]:

وكم قتيلٍ لا يُباء به دمٌ ... ومن غَلِقٍ رهناً إذا ضمّه منى

ومن مالىءٍ عينيه من شيء غيره ... إذا راح نحو الجمرةِ البيضُ كالدمى

ويقول النميري[5]:

ولم أر ليلى قبل موقف ساعة ... ببطن منّى ترمي جمار المحصّب

ويقول عبد الله بن مسلم بن جندب الهذلي[6]:

يا لَلرجال ليوم الأربعاء أما ... ينفكُّ يُحدث لي بعد النهى طربا!

إذ لا يزال غزال فيه يفتنني ... يأوي إلى مسجد الأحزاب منتقبا

كم حرةٍ درةٍ قد بت أعهدها ... تَشدّ من دونها الأبواب والحجبا

قد ساغ فيه لها وجه النهار كما ... ساغ الشراب لعطشان إذا شربا

* * *

---

(١) سوف نتحدث عن هذا الموضوع بتفصيل أكثر في موضوع المرأة في المجتمع الحجازي.

(٢) السريّ بن عبد الرحمن شاعر من شعراء المدينة ليس بمكثر ولا فحل، كان أكثر شِعره في الغزل.

(٣) الأغاني ٢١٦/١٩.

(٤) ديوان عمر /٨.

(٥) شعراء أمويون ١٢٢/٣.

(٦) شرح أشعار الهذليين ٩١٠/٢. وعبد الله بن مسلم بن جندب الهذلي شاعر مقل من شعراء المدينة. كان أكثر شعره في الغزل.

وإذا كان أهل البادية قد وجدوا شيئاً من الفراغ في حياتهم بعد أن استقرت الأحوال وهدأ الصراع بين القبائل، فإن أهل الحواضر وجدوا في الحركة العلمية ما يملأ فراغهم ويستوعب طاقتهم ونشاطهم ويشغل أوقاتهم، إضافة إلى الاشتغال بالزراعة والتجارة، والخروج إلى الجهاد في سبيل الله الذي كان أمراً مشتركاً بين أهل الحاضرة والبادية.

لذلك كانت الفرصة لحدوث العلاقات الغرامية بين الشبان والفتيات أقل تهيؤاً ـ فيما يبدو ـ مما كان عليه الوضع في البادية.

وإذا حدث شيء من هذه العلاقات فإن الوضع الاجتماعي والنفسي لم يكن يساعد على أن تتحول تلك العلاقات إلى حالات من الحب العذري تماثل ما كان موجوداً في البادية، وتدفع المحبين ـ إذا كانوا شعراء ـ إلى غزل كالغزل العذري، فقد كان من الصعب في الحاضرة على من تعلق بفتاة أن يستمر على التغزل بها، وهو دائم اللقاء مع ذويها قلما يغيب عن أعينهم أو ينقطع عنهم.

لقد كان مثل هذا الأمر يُعرِّضه لحرج شديد من جهة، كما أنه يُعرضه لغضبهم وانتقامهم من جهة أخرى، وهو ليس قريباً من أولياء المرأة فحسب، بل هو قريب من السلطان أيضاً مما يجعله أكثر تعرضاً لعقوبته التي ليس بإمكانه الفرار منها إلا إذا هجر البلد.

أمر آخر لا نجده في الحاضرة، وهو تلك النفسية الصعبة المتعنتة، فالحضري أكثر ليونةً وأقل تعنتاً، ولا بد أن هذا الأمر كان له أثره فيمن وقع في الحب حيث كان إقناعه بالتخلي عن الفتاة التي تعلق بها أقل صعوبةً من إقناع شباب البادية، كما كان له أثره أيضاً في أهل الفتاة الذين لم يكن لديهم من الشدة والتعنت ما يجعلهم يصرون على الحيلولة بين الفتى وبين الزواج بفتاتهم.

ولم يكن مجتمع مكة والمدينة في ذلك العصر من حيث تكوينه الاجتماعي على غرار مجتمعات المدن الكبيرة في العصر العباسي كبغداد والبصرة، بل كان أشبه بالمجتمعات الريفية التي تمثل مرحلةً وسطاً بين البادية والمدن.

ومثل هذه المجتمعات لا تقل عن البادية غيرةً على الأعراض ومحافظةً على التقاليد، فإذا أضفنا إلى ذلك التكوين الخاص والتربية الفريدة والتأثير العظيم لأصحاب رسول الله ﷺ أدركنا إلى أي مدىً كان الاهتمام بالأعراض والحرمات، والمحافظة عليها.

ولعله يتضح لنا مما تقدم أن هناك عوامل متعددة أدت إلى ظهور الحب العذري في البادية دون الحاضرة، وأن ذلك لم يكن ـ كما ذكر بعض الدارسين ـ ناشئاً عن كون أهل البادية أكثر عفةً وتمسكاً بتعاليم الإسلام من أهل حاضرة الحجاز، وأن أهل البادية كانوا فقراء فزهدوا وعفوا وطمحوا إلى المثل الأعلى، وأهل الحاضرة كانوا أغنياء فلهوْا وفسقوا[1].

وقد أشار الدكتور حسين نصار إلى ضعف هذا القول، فقال[2]:

«ولما كان الحب العذري شائعاً في البادية، والحب المحقق في المدن، كان لنا الحق أن نرى أن تصديق ما قالوا يقتضي أن العامل الديني كان أقوى في البادية منه في الحضر، والمعروف بين الدارسين خلاف ذلك، أعني أن الدين أكثر تأثيراً في المتحضرين منه في المتبدين، أو بعبارة أخرى في أهل المدن منه في الأعراب، ولست بحاجة إلى الاستشهاد بالقرآن والحديث، ومنع المهاجرين إلى المدينة من المسلمين من سكنى البادية بعد هجرتهم، للتدليل على ذلك، فكله أمر مشهور».

---

(١) حديث الأربعاء ١/١٩٠. وانظر التطور والتجديد /١٠٦، والعصر الإسلامي /٣٥٩، وتطور الغزل /٢٨٠-٢٨١.

(٢) قيس ولبنى /١٠٨.

ونحن لا ننفي أن يكون الشعراء العذريون أكثر تـأثراً بـالدين وتمسـكاً بـه مـن بعض شعراء الحاضرة، فلربما كانوا كذلك، ولكن القـول بـأن أهـل الباديـة كـانوا أكثر تمسكاً بالدين وتقيُّداً بأحكامه من أهـل الحواضـر الـتي كـانت مسـرحاً للهـو والعبث قول بعيد عن الحقيقة.

الفصل الرّابع

المرْأة في المجْتَمَع الحجَازِيّ

تمهيد:

كانت المرأة في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين ﷺ مثالاً للحشمة والوقار، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، والابتعاد عن الرذيلة وعن مواطن الشبهات.

وكانت هذه المرأة سريعةً إلى تنفيذ أوامر الله، تبادر إلى ذلك عندما تعلم بها، روى أبو داود[1] عن عائشة رضي الله عنها أنها ذكرت نساء الأنصار فأثنت عليهن، وقالت لهن معروفاً، وقالت: «لما نزلت سورة النور عمدن إلى حجوز[2] فشققنهن فاتخذنهن خُمُراً»

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت[3]: «لما نزلت (يدنين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان».

وعن عائشة رضي الله عنها قالت[4]: «يرحم الله نساء المهاجرات الأُول، لما أنزل الله (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) شققن أكثف مروطهن[5] فاختمرن بها».

وكان الإسلام يجعل مكان المرأة الأول بيتها، ويجعل رسالتها في صيانته ورعايته، ويحثها على التزام البيت ما استطاعت، ومع ذلك فقد أباح لها الخروج من بيتها للحاجة، كما أباح لها الخروج إلى المسجد للصلاة فيه، إلا أنه كان يفضل صلاتها في بيتها حرصاً على ابتعادها عن الرجال الأجانب، وتجنباً لاختلاطها بهم، يقول الرسول ﷺ لأم حميد رضي الله عنها[6]: «قد علمت أنك تحبين الصلاة

---

(١) سنن أبي داود ٤/٣٥٦.

(٢) حجوز: جمع حجزة، وأصل الحجزة موضع ملاث الازار، ثم قيل للإزار الحجزة.

(٣) سنن أبي داود ٤/٣٥٦.

(٤) المرجع السابق ٤/٣٥٧.

(٥) مروطهن: جمع مرط، وهو كساء يؤتزر به.

(٦) مسند الإمام أحمد ٦/٣٧١. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/٣٤: «ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله ابن سويد الأنصاري، وثقه ابن حبان».

معي، وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجدي». فأمرتْ فبُني لها مسجد في أقصى شيء من بيتها وأظلمه، فكانت تصلي فيه حتى لَقِيَت الله عز وجل.

وقد أمرهن رسول الله ﷺ ألا يخرجن إلا تفلات[1]. وكن يبادرن بالانصراف من المسجد بعد انتهاء رسول الله ﷺ من الصلاة حتى لا يدركهن الرجال[2]، مع أنهن كن في غاية التستر، وكن يخرجن من المسجد بغلس، فلا يَعرف بعضُهن بعضاً[3]، وقد نهى رسول الله ﷺ عن اختلاط النساء بالرجال حتى في الطريق، فقد روى أبو داود[4] عن أبي أسيد الأنصاري عن أبيه ﷺ: «أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال رسول الله ﷺ للنساء: (استأخِرْنَ، فإنه ليس لكن أن تَحْقُقْنَ الطريق[5]، عليكن بحافات الطريق) فكانت المرأة تلتصق بالجدار، حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به».

ونص رسول الله ﷺ على تحريم خلوِّ الرجل بالمرأة الأجنبية فقال[6]: «لا يدخُلَنَّ رجل بعد يومي هذا على مغيبة[7] إلا ومعه رجل أو اثنان»، وقال أيضاً[8]: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم».

---

(١) مصنف عبد الرزاق ١٥١/٣. ومعنى تفلات. أي غير متطيبات.
(٢) صحيح البخاري ٢١١/١، وسنن النسائي ٦٧/٣.
(٣) صحيح البخاري ٢١٠/١، ٢١١.
(٤) سنن أبي داود ٤٢٢/٥.
(٥) تحقُقْن الطريق: أي ليس لكن أن تسرن وسطها.
(٦) صحيح مسلم ١٧١١/٢.
(٧) المغيبة: التي غاب زوجها عن منزلها.
(٨) صحيح البخاري ٢١٩/٢.

وقد بادرت نساء المسلمين إلى تنفيذ أوامر الله سبحانه وأوامر رسوله ﷺ والتمسك بها، وبادر الرجال إلى حث نسائهم على ذلك وملاحظة تنفيذهن لهذه التوجيهات، وقام ولاة الأمر برعاية ذلك المجتمع وحمايته من أي خلل ينشأ بسبب التقصير في تنفيذ تلك التعليمات، فقد روى عبد الرزاق[1] أن عمر رأى جارية خرجت من بيت حفصة متزينةً عليها جلباب، أو من بيت بعض أزواج النبي ﷺ، فدخل عمر البيت فقال: من هذه الجارية؟ فقالوا: أَمَةٌ لنا ـ أو قالوا أَمَةٌ لآل فلان ـ فتغيَّظ عليهم وقال: أتخرجون إماءكم بزينتها تفتنون الناس؟.

ورُوي عن الحسن أنه قال[2]: «مَرَّ رجلٌ على رجل معه نسوة قد ألقين له وسادةً، فهن يحدثنه وهو يخضع بالقول، فضربه بعصاً كانت معه حتى شجه، فذهب به إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين مرَّ عليَّ هذا وأنا مع نسوة لي أُحدِّثهنّ، فضربني بعصاً حتى شجني، فقال عمر: لم ضربته؟ فقال: يا أمير المؤمنين مررت عليه فإذا هو مع نسوة لا أعرفهن، يحدثنه وهو يخضع لهن، فلم أملك نفسي، فقال عمر: أما أنت أيها الضارب فيرحمك الله، وأما أنت أيها المضروب فأصابتك عين من عيون الله».

ورُوي[3] «أن عمر بن الخطاب ﷺ مرّ برجل يكلم امرأةً على ظهر الطريق، فعلاه بالدرة، فقال له الرجل: يا أمير المؤمنين إنها امرأتي، قال: فهلا حيث لا يراك الناس».

ولكن هذه الحالة التي كانت تعيشها المرأة في عصر النبوة والخلفاء الراشدين لم تستمر على تلك الصورة بل أخذت تتغير ببطء مع مرور السنين، فقد روى

---

(١) مصنف عبد الرزاق ١٣٥/٣.

(٢) رواه الإمام معمر في الجامع المطبوع ضمن مصنف عبد الرزاق: ٤١٠/١٠.

(٣) كنز العمال ٤٦٢/٥ وانظر أيضاً حول هذا الموضوع: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٨٥/٣، وصحيح البخاري ٢٨/٨، والبداية والنهاية ٧٦/٨.

البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت[1]: «لو أدرك النبي ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما مُنعتْ نساء بني إسرائيل».

أي لمنعهن من الصلاة في المساجد.

وكان هناك عدد من العوامل التي أسهمت في التغيير، ومنها:

تناقص ثم اضمحلال ذلك الجيل من الصحابيات الجليلات، وهو الجيل الذي عاصر الرسول ﷺ وعايش نزول الوحي، وبادر إلى تنفيذ تعاليم الإسلام آيةً آية.

ومن البدهي أن التزام الأجيال التالية بتعاليم الإسلام لن يكون على تلك الدرجة التي كان عليها ذلك الجيل الذي وصفه رسول الله ﷺ بأنه خير القرون.

ومن تلك العوامل ما يعود إلى الرقابة التي كان الخلفاء والصحابة يفرضونها على المجتمع، والتي أصبحت في العصر الأموي أقل مما كانت عليه في عهد الراشدين.

وهذا لا يعني أن الخلفاء والولاة والعلماء أهملوا هذا الجانب، فقد دلت الأخبار على أنهم كانوا يبدون اهتماماً واضحاً بهذا الأمر، ولكنه لم يكن على تلك الدرجة نفسها التي كانت الرقابة عليها في عهد الخلفاء الراشدين.

ومن ذلك ما روي من أن مروان بن الحكم لما ولي المدينة ولّى شرطتها مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، فضبطها ضبطاً شديداً، فقال في ذلك عبيد الله ابن قيس الرقيات[2]:

حال دون الهوى ودو ... ن سُرى الليل مصعبُ
وسياطٌ على أكـ ... ـفٌ رجالٍ تَقَلّبُ

(١) صحيح البخاري ١/٢١٠، وانظر مصنف عبد الرزاق ٣/١٤٩، وصحيح مسلم ١/٣٢٩.
(٢) نسب قريش /٢٦٧-٢٦٨، والأغاني ٥/٧٤.

ورُوي أنه بلغ خالد بن عبد الله القسري قول الشاعر[1]:

يا حبذا الموسم من موفدِ[*] وحبذا الكعبة من مشهدِ!

وحبذا اللاتي يزاحِمْنَنَا عند استلام الحجر الأسودِ!

فقال خالد: أما إنهن لا يزاحِمْنك بعد هذا، فأمر بالتفريق بين النساء والرجال في الطواف.

ومن العوامل التي أدت إلى التغيير في حالة المرأة دخول عدد كبير من الإماء ونساء الموالي إلى الحجاز من الأقطار المفتوحة.

ومن المعلوم أن أولئك النساء قَدِمْنَ من بلاد كافرة تختلف اختلافاً كبيراً في نظمها عن بلاد المسلمين، ويسودها الفساد والفوضى في أحوالها الاجتماعية إلى حد أنه قد وُجد من الإماء من لم تكن تعلم أن الزنا حرام، وكانت تظن أنه ليس به من بأس، فقد روى الشافعي عن يحيى بن حاطب أنه قال[2]: «تُوفي حاطب فأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكان له أمة نُوبيّة قد صلّت[3] وصامت، وهي أعجمية لم تفقه، فلم يَرُعْه إلا بحبلها، وكانت ثيباً، فذهب إلى عمر فحدّثه، فقال عمر: لأنت الرجل لا تأتي بخير، فأفزعه ذلك، فأرسل إليها عمر فقال: أحبلت؟ فقالت: نعم من مرعوس بدرهمين، فإذا هي تستهل بذلك لا تكتمه قال: وصادف علياً[4] وعثمان وعبد الرحمن بن عوف فقال: أشيروا عليَّ، قال فكان عثمان جالساً فاضطجع، فقال علي وعبد الرحمن بن عوف: قد وقع عليها الحد، فقال:

---

(١) أخبار مكة ٢/٢١، وانظر مروج الذهب ٣/١٨٤، وانظر طائفة من الأخبار الدالة على وجود الرقابة من قبل أولياء الأمور في الصفحات التالية.

(*) موفد مكان يفد إليه الناس.

(٢) ترتيب مسند الشافعي ٢/٧٧، وانظر كنز العمال ٥/٤١٦.

(٣) في الأصل حبلت والتصويب من كنز العمال.

(٤) في الأصل عليّ وفي كنز العمال: «وصادف عنده عليا» .

أشر عليَّ يا عثمان، فقال: قد أشار عليك أخواك، فقال: أشر عليّ أنت، فقال: أراها تستهل به كأنها لا تعلمه، وليس الحد إلا على من عَلِمَه، فقال: صدقت، والذي نفسي بيده ما الحد إلا على من عَلِمَهُ، فجلدها عمر مايةً، وغربها عاماً».

يضاف إلى ذلك أن أحكام حجاب الإماء لم تكن على الدرجة نفسها من التحفظ التي كانت عليها أحكام حجاب الحرائر[1]، مما يجعل وقوع الأمة في الانحراف أسهل كثيراً من وقوع الحرة.

سئل عمر ﷺ عن الأمة إذا زنت فقال[2]: «ألقت فروتها وراء الدار»[3].

وكان من الممكن أن يترك هذا الأمر أثراً كبيراً على حالة المجتمع لولا أنه كان قويَّ الإيمان، شديد التمسك بتعاليم دينه، مما جعل ذلك الأثر يبدو ضعيفاً، وجعل أكثر أولئك الإماء يدخلن في الإسلام ويلتزمن بتعاليمه التزاماً لا يقل عن التزام غيرهن من النساء، ولا سيما بعد أن أُعتق كثير منهن.

ولا بد أن نشير هنا إلى أن ذلك التغير الذي طرأ على حالة المرأة الاجتماعية لم يكن تغيراً سريعاً ولا كبيراً، بل كان تغيّراً بطيئاً وقليلاً، وكان يسير سيراً متناسباً مع العوامل التي كانت تحكم الحياة الاجتماعية وتؤثر فيها.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد كان الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات مكشّفات الرؤوس، ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب» . مجموع الفتاوى ٤١٨/١٥.
وانظر بعض الآثار المتعلقة بأحكام حجاب الإماء في مصنف عبد الرزاق ١٣٣/٣ و٢٨٥/٧-٢٨٧، والطبقات الكبرى ٣٨١/٥.

(٢) مصنف عبد الرزاق ٣٩٦/٧ وانظر كنز العمال ٤٤٧/٥.
وروي عن ابن عمر نحوه، مصنف عبد الرزاق ٣٩٦/٧.

(٣) قال أبو عبيد في شرح هذا الأثر: «قال الأصمعي: الفروة جلدة الرأس».
قال أبو عبيد: وهو لم يرد الفروة بعينها، وكيف تلقى جلدة رأسها من وراء الدار، ولكن هذا مثل، إنما أراد بالفروة القناع. يقول: ليس عليها قناع ولا حجاب، وإنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصير حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور» . (غريب الحديث ٣٠٥/٣).

فمن الواضح أن الحالة التي كانت تعيشها المرأة في عصر النبوة والراشدين لم تكن ناشئة من تقاليد موروثة، وإن كان للتقاليد أثر فيها، ولكنها كانت نابعة من تعاليم سماوية مقدسة آمنت بها تلك الأُمَةُ إيماناً قوياً، والتزمت بها عن قناعة واطمئنان.

لذلك لا يمكن أن نتصور حدوث تغيير كبير وسريع في تلك الحياة، والأمة في أوج عزها وتمسكها بدينها، وفي العصر الذي كان يعيش فيه أهل القرون المفضلة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالخيرية والفضل.

ومن المعلوم أن التغير في الأحوال الاجتماعية لأمة من الأمم لا يتم بصورة سريعة ومفاجئة، وأن البطء والتدرج سمة واضحة من سماته، هذا إذا كانت الأحوال الاجتماعية وراثيةً تقليدية، فكيف إذا كانت تستند إلى أوامر إلهية وعقيدة راسخة!.

ومن المعلوم أيضاً أن الناس لا يمكن أن يكونوا على درجة واحدة من الالتزام بالنظم الاجتماعية ورعاية التقاليد والأحوال السائدة، إذ لا بد أن يكون هناك بعض الذين يتجاوزون تلك النظم، ويتهاونون في تنفيذها، ولكن تلك الحالات يجب أن توضع في إطارها الصحيح، وتذكر على أنها فردية شاذة لا يجوز أن يتخذ منها دليل على اتجاه عام في المجتمع.

ولا شك أن عناية المؤرخين والرواة بذكر الحالات الفردية الشاذة وتسجيلها أكبر بكثير من عنايتهم بالأحوال العامة، ففي مجتمع تلتزم فيه النساء بالحجاب لا يلفت نظر الناس مرأى امرأة محجبة، ولا يستحق الذكر والتقييد من قبل الرواة لأن هذا هو الوضع المألوف، ولكن وجود امرأة لا تلتزم بالحجاب هو الذي يلفت النظر ويثير الانتباه، ويستحق الذكر والرواية والتقييد.

ومن هنا فإنه ليس لنا أن نحكم على المجتمع من خلال قصة أو حادثة أو حالة فردية ذكرها بعض الرواة، ولا بد أن نعطي الإشارات العامة والدلالات المستنبطة من النصوص والأخبار أهميةً كبيرةً في التعرف على أحوال المرأة في ذلك المجتمع، كما أنه لا بد من الاهتمام بموقف المجتمع من تلك الحالات الفردية، إذا استطعنا التعرف على ذلك الموقف.

المرأة الحجازية في الأخبار والقصص

إن التأمل في النصوص الأدبية والأدلة القوية، وما يتوافق معهما من أخبار يؤكد لنا أن الحالة التي كانت عليها المرأة في العصر الأموي لا تختلف كثيراً عما كانت عليه في عصر صدر الإسلام، بالرغم مما حدث فيها من تغير، كذلك لم تتغير نظرة المجتمع إلى تبرج المرأة وسفورها وخروجها من بيتها، واختلاطها بالرجال لغير حاجة.

فاختلاط الرجال بالنساء لم يكن أمراً مقبولاً ولا مألوفاً، بل كان أمراً غريباً منكراً، ومما يدل على ذلك ما رواه مصعب الزبيري[1] من أن عاصم بن الوليد بن عتبة تولى العطاء بالمدينة فحبس أعطية الناس، «فأقام على ذلك أياماً، ثم دخل المسجد، فمرّ بحلقة فيها الحسين، وعبد الله بن الزبير، وعمرو ابن عثمان، فوقف عليهم، فسلم، فقال بعض أهل الحلقة: ما يمنعك أن تدفع هذا المال إلى أهله؟ قال: أمرني أمير المؤمنين أن أدفعه إلى الحاضر دون الغائب، والحي دون الميت، ولا أعطي أحداً إلا في يده، قالوا: فكيف تصنع بالنساء؟ أتعطيهن في أيديهن؟، يريدون بذلك الحجة عليه، قال: والنساء أيضاً، فحصبوه وغضبوا من كلمته، فحصبه الناس، حتى لجأ إلى بعض دور بني أمية».

فانظر كيف عدُّوا هذا الأمر مأخذاً كبيراً على ذلك الرجل، واتخذوا منه سبباً لضربه، وطريقاً لإقامة الحجة عليه.

---

(١) نسب قريش /١٥٤.

وروى الطحاوي[1] عن عائشة رضي الله عنها: «أنها أنكحت رجلاً من بني أخيها جاريةً من بني أخيها، فضربت بينهما بسترٍ ثم تكلمت، حتى إذا لم يبق إلا النكاح أمرت رجلاً فأنكح».

وهكذا نرى عائشة رضي الله عنها حريصةً على أن تضرب ستراً بين الرجال والنساء.

ولما بلغ هشام بن عروة أن محمد بن إسحاق يروي عن امرأته فاطمة بنت المنذر، كذّبه وأنكر ذلك وقال[2]: «أهو يدخل على امرأتي».

وقد حاول الذهبي أن يعتذر عن محمد بن إسحاق فقال[3]: «وما يُدري هشامَ ابن عروة؟ فلعله سمع منها في المسجد، أو سمع منها وهو صبي، أو دخل عليها فحدثتْه من وراء حجاب، فأي شيء في هذا؟ وقد كانت امرأةً قد كبرت وأسنّتْ»، وقال الذهبي أيضاً[4]: «فما رآها ولا زعم الرجل أنه رآها، بل ذكر أنها حدثته، وقد سمعنا من عدة نسوة وما رأيتهنّ، وكذلك روى عدة من التابعين عن عائشة، وما رأوا لها صورة أبداً».

ومن الواضح أن هشام بن عروة في نقده لمحمد بن إسحاق، والذهبي في دفاعه عنه، انطلقا من منطلق التسليم بأن رؤية الرجل للمرأة في ذلك المجتمع، ودخوله عليها واختلاطه بها لغير حاجة لم يكن أمراً مألوفاً.

---

(١) شرح معاني الآثار /٣/١٠، وهذه الواقعة من المحتمل أن تكون قد حدثت في عهد الراشدين.

(٢) ابن سعد في الطبقات / القسم المتمم / ٤٠١، وابن قتيبة في المعارف /٢١٥،/ وابن خلكان في وفيات الأعيان ٤/٢٧٧.

(٣) ميزان الاعتدال ٣/٤٧٠.

(٤) سير أعلام النبلاء ٧/٣٨.

وروى الزبير بن بكار[1] أن معاوية لما ألحق زياداً بنسبه «اجتمع بنو أمية وقالوا لمروان بن الحكم: قد ترى ما رَكِبَنا من معاوية من أمرٍ ليس لنا عليه صبر ولا قرار، ولا ينام عن مثله الأحرار: إدخاله فينا من ليس منا يريد أن يدخله على حرمنا ونسائنا».

ورُوي أن عبد الله بن الزبير[2] «استخلف ابنه عباد بن عبد الله فأُتي عباد بخالد بن المهاجر بن خالد بن الوليد، وقد شرب وشُهد عليه بأنه يعانق[3] النساء في الطواف، فأمر بضربه الحد فجلد».

ومن الواضح أن هذا الخبر يدل على أن الدخول مع النساء والاختلاط بهن في المطاف أمر منكر في نظر الناس، بالرغم من أن ذلك المكان لا يخفى على الناظرين، فكيف يكون الإنكار إذاً لِلّقاءات التي تتم في الأماكن الخالية؟.

ورُوي[4] أيضاً أن خالد بن المهاجر «كان يتحدث عند امرأة من قريش فقيل لابن الزبير فحبسه وقيده فقال:

تذكار ليلى ليس يُقصـ ... ـر مَدَّه طولُ النهارِ

فلئن خطاي تقاربت ... رسفَ المقيد في الحصارِ

لبما أمشّي بالأبـ ... ـطح يقتفي أثري إزاري

ويبدو أن دوافع خروج المرأة من بيتها وظهورها أمام الرجال كانت قليلة، وكان الخروج إلى المطاف والمساجد أكبر داع لهذا الأمر، لذلك كان أكبر فرصة يتمكن بها ضعاف الدين والنفس من رؤية النساء والاقتراب منهن.

---

(١) الأخبار الموفقيات/ ١٧٥، وانظر لباب الآداب /٣٩١.

(٢) أنساب الأشراف ٥/٢٠٢.

(٣) الظاهر أن المراد: يدخل معهن ويسايرهن في الطواف.

(٤) أنساب الأشراف ٥/٢٠٢.

ومنذ عهد النبوة والراشدين كان هناك فصل بين الرجال والنساء في الطواف، يدل على ذلك ما رواه البخاري[1] عن عطاء لما سئل عن نساء النبي ﷺ كيف يخالطن الرجال في الطواف؟ قال: «لم يكنَّ يخالطن».

وروى الفاكهي[2] أن عمر نهى أن يطوف الرجال مع النساء، قال: فرأى رجلاً معهن فضربه بالدرة».

ولكن هذا الفصل فيما يبدو لم يكن حاسماً أول الأمر، وربما كان هناك فترات يقترب فيها النساء من الرجال، أو يختلطن بهم، ولا سيما عند استلام الركن والحجر، بَيْدَ أن ولاة الأمر رأوا في الفصل الحاسم بينهم مصلحةً ظاهرةً، وقطعاً لسبيل من السبل التي يمكن أن تؤدي إلى الفتنة، وشدد في ذلك خالد بن عبد الله القسري، إذ كلف حرساً يقومون بذلك، فقد روى الأزرقي عن حسن بن القاسم عن أبيه أنه قال[3]: «كان الرجال والنساء يطوفون معاً مختلطين حتى وَلِيَ مكة خالد بن عبد الله القسري لعبد الملك بن مروان ففرق بين الرجال والنساء في الطواف، وأجلس عند كل ركن حرساً معهم السياط، يفرقون بين الرجال والنساء، فاستمر ذلك إلى اليوم».

ثم خطا ولاة الأمر خطوةً أشد، فمُنِعَت النساء من الطواف حين يطوف الرجال، فقد روى البخاري عن ابن جريج أنه قال[4]: «أخبرنا عطاء إذ منع ابن هشام النساء من الطواف مع الرجال، قال: كيف تمنعهن وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال؟ قلت: أَبَعْد الحجاب أو قبل؟ قال أي لعمري لقد أدركته بعد

---

(١) صحيح البخاري ١٦٣/٢ وانظر مصنف عبد الرزاق ٦٧/٥.

(٢) فتح الباري ٤٨٠/٣.

(٣) أخبار مكة ٢٠/٢ وانظر إتحاف الورى ١٢١/٢.

(٤) صحيح البخاري ١٦٣/٢، مصنف عبد الرزاق ٦٨/٥.

الحجاب، قلت كيف يخالطن الرجال؟ قال: لم يكنَّ يخالطن، كانت عائشة رضي الله عنها تطوف حجرةً[1] من الرجال، لا تخالطهم، فقالت امرأة: انطلقي نستلم يا أم المؤمنين، قالت: عنكِ. وأَبَتْ، فكنّ يخرجن متنكراتٍ بالليل فيطفن مع الرجال، ولكنهن كنّ إذا دخلن البيت قُمْن حتى يدخلن، وأُخرج الرجال».

ومع أن في هذا العمل دليلاً على وجود فئة من السفهاء الذين كانوا ينتهزون فرصة الطواف للدخول مع النساء والاختلاط بهن، إلا أنه يدل على الحزم الذي كانت تُواجه به مثل تلك الأعمال، وحرص ذلك المجتمع وولاة الأمر على عدم إتاحة أي فرصة لأولئك السفهاء، وعلى سد جميع الأبواب أمامهم، كما أن فيه دليلاً على محاربة الاختلاط حتى في أطهر الأماكن وأبعدها عن الريبة، وربما كان فيه دليل على عدم وجود الاختلاط في أماكن أخرى، إذ أنه لو كان شائعاً غير منكر كما زعم بعض الدارسين لوجد السفهاء الذين يتطلعون إلى لقاء النساء ورؤيتهن مجالات أخرى لتحقيق ما يريدون غير هذا المجال الذي لا يكادون يظفرون فيه بشيء من مآربهم.

ولربما كان لغزل بعض الشعراء بالطائفات وذكرهم لهن في شعرهم أثر في هذا العمل الذي عمله ولاة الأمر، يؤيد هذا ما فعل خالد بن عبد الله القسري كما تقدم.

أما إنكار عطاء على ابن هشام فهو لا يعني أنه يقر الاختلاط في المطاف، إذ أن من الواضح أنه يرى أن من الممكن أن يطوف الرجال والنساء في وقت واحد مع الفصل بينهم كما كانت تفعل نساء رسول الله ﷺ.

وقد كان عطاء شديداً في هذا الأمر فقد روى الأزرقي[2] أنه رأى امرأةً تريد أن تستلم الركن فصاح بها وزجرها: «غطي يديك لا حقَّ للنساء في استلام الركن».

---

(١) حجرة: قال في فتح الباري ٤٨١/٣: «مأخوذ من قولهم: نزل فلان حجرةً من الناس، أي معتزلاً» .

(٢) أخبار مكة ٣٣٧/١.

ولم يقتصر التشدد في الاختلاط على المطاف، فقد سلك بعضهم هذا السبيل أو كاد يسلكه حتى في خروج النساء إلى المساجد، بالرغم من الأحاديث الثابتة التي تنهي الرجال عن منع نسائهم من الخروج إلى المساجد، فقد روى مسلم عن سالم بن عبد الله بن عمر[1] «أن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنّكم إليها).

قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهن، قال: فأقبل عليه عبد الله فسبَّه سباً سيّئاً، ما سمعته سبّه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ، وتقول: والله لنمنعهن».

وروى عبد الرزاق[2] عن نافع أنه كان لا يُخرج نساءه في العيد.

وروى ابن الجوزي[3] عن ابن عباس أنه قال: «كان النساء الأكابر وغيرهن يخرجن، يحضرن مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان العيد، فلما كان سعيد بن العاص، سألني عن خروج النساء، فرأيت أن يمنع الشواب الخروج، فأمر مناديه: لا تخرج يوم العيد شابة، فكان العجائز يخرجن».

وروى الزبير بن بكار[4] أن الحسن بن زيد لما وَلِيَ المدينة، منع النساء من المسجد والخروج إليه في شهر رمضان إلا العجائز.

ومن الشواهد التي تدل على تستر النساء وعدم وجود الاختلاط، تلك الأخبار المتعلقة بالطريقة التي كانت تتم بها خطبة النساء، ومن ذلك ما ذكره

---

(١) صحيح مسلم ٣٢٧/١.
(٢) المصنف ٣٠٣/٣.
(٣) ذم الهوى /١٥٤-١٥٥.
(٤) الأخبار الموفقيات /٣٣٧.

مصعب الزبيري[1] من أن الحسن بن الحسن «خطب إلى عمه الحسين بن علي، فقال له الحسين: يابن أخي قد انتظرت هذا منك، انطلق معي، فخرج به حتى أدخله داره، ثم أخرج إليه بنتيه فاطمة وسكينة فقال: اختر فاختار فاطمة فزوجه إياها».

ولو أن لقاء النساء بالرجال وبروزهن وعدم تسترهن كان أمراً مألوفاً، لكان الحسن قد رأى ابنتيْ عمه مراراً، ولَمَا كانت هناك حاجة إلى أن يقول الحسين ﷺ ما قال، وأن يأخذ بيده ليريه ابنتيه.

ومن ذلك ما ذكره البلاذري[2] من أن مصعب بن الزبير قال لحُبّى المدينية أبغيني امرأةً أتزوجها، فقالت: بأبي أنت وأمي عائشة بنت طلحة، على عظم في أذنيها وقدميها، فقال مصعب: أما الأذنان فيغطيهما الخمار، وأما القدمان فيغطيهما الخف، فتزوجها وأصدقها خمس مائة ألف درهم.

وروى الزبير بن بكار[3] عن محمد بن داود بن عيسى أنه قال: «أرسل أبي أبو موسى من يرتاد له ولأخي موسى ولي ولغيري من ولده نسوةً من قريش بالمدينة، يتزوج فيهن ويزوجنا، فجاءه علم ذلك..

وأراد أمير المؤمنين المهدي مكة ومرور المدينة، فقال لأبي أبي موسى هل لك حاجة؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين، أرسلت مولاةً لي فَنَظَرَتْ لي ولعدة من ولدي نسوةً من قريش نتزوجهن، فأحب أن تَوَلّى أنت تزويجنا، قال له: لست أرضى

---

(١) نسب قريش /٥١، وانظر الأغاني ١٤٢/١٦، والممتع /١٧ وتاريخ دمشق / تراجم النساء /٢٧٩، والحدائق الغناء /١٣١.

(٢) أنساب الأشراف ٢٨٢/٥.

(٣) جمهرة نسب قريش ٧٨/١ وقد حدثت هذه القصة بعد نحو ثمان وعشرين سنة من انتهاء العصر الأموي لأن المهدي لم يحج في خلافته إلا حجة واحدة عام ١٦٠هـ. (تاريخ الطبري ١٣٢/٨). وهذا لا يضعف من الاستدلال بها لأننا نعتقد أن العادات الاجتماعية لم يطرأ عليها تغير كبير، ولو حدث فإنه غالباً إلى الأسوأ.

بنظر مولاتك حتى أرسل أنا مولاةً من عندي تنظر لكم، قال: فقدم المهدي المدينة فأرسل مولاةً له فرضيت النساء اللاتي نظرت إليهن مولاة أبي موسى».

ومن الأخبار الدالة على أن الاختلاط أمر منكر، ما ذُكر عن الوليد بن عبد الملك[1] من أنه مرّ «بمعلم صبيان فرأى جاريةً، فقال: ويلك ما لهذه الجارية؟ فقال: أعلّمها القرآن، قال فليكن الذي يعلمها أصغر منها».

فإذا كان الوليد يستنكر وجود جارية صغيرة بين صبيان في المكتب، فكيف باختلاط النساء البالغات بالرجال؟.

ومن الملاحظ أن بعض الأدلة المتقدمة تدل على تستر المرأة والتزامها بالحجاب، ومنها ما يدل على أنها كانت تستر وجهها، وهو أمر اختلف في وجوبه العلماء، وتعددت فيه الآراء[2].

---

(١) البيان والتبيين ٢/٢٠٣، والعقد الفريد ٤/٤٢٤.

(٢) نقل المفسرون عن الصحابة والتابعين عدة أقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ سورة النور آية ٣١. قال ابن الجوزي في تفسير هذه الآية: «أي لا يظهرْنها لغير محرم. وزينتهن على ضربين، خفية كالسوارين والقرطين والدملج والقلائد ونحو ذلك، وظاهرة، وهي المشار إليها بقوله: «إلا ما ظهر منها» وفيه سبعة أقوال:

أحدها: أنها الثياب، رواه الأحوص عن ابن مسعود، وفي لفظ آخر قال: هو الرداء. والثاني: أنها الكف والخاتم والوجه. والثالث: الكحل والخاتم. رواهما سعيد بن جبير عن ابن عباس. والرابع: القلبان ـ وهما السواران ـ والخاتم والكحل. قاله المسور بن مخرمة. والخامس: الكحل والخاتم والخضاب. قاله مجاهد. والسادس: الخاتم والسوار، قاله الحسن. والسابع: الوجه والكفان. قاله الضحاك». زاد المسير ٦/٣١، وانظر أيضاً تفسير الطبري ١٨/٩٢ـ٩٤ وتفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ١٢/٢٢٨ـ٢٣٠. ويلاحظ أن أصحاب هذه الآراء حجازيون عدا الضحاك، والحسن البصري الذي انتقل إلى العراق في أوائل عمره. أما ابن مسعود فقد انتقل إلى العراق في أواخر عمره.

أما الإمام مالك فقد ذكر ابن تيمية عنه أنه يقول بعدم جواز النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها. مجموع الفتاوى ٢٢/١١٠.

وكان يوسّع للمرأة المحرمة أن تسدل رداءها من فوق رأسها على وجهها إذا أرادت ستراً. مع أنه يرى أنها لو تبرقعت لوجبت عليها الكفارة. المدونة ١/٤٦١، ٤٦٣.

ويظهر أن نساء الحجاز كنّ يلتزمن بستر الوجه، وهو أمر ظاهر لمن يتـأمل في الأخبار والنصوص الأدبية، ومما يدل على ذلك من الأخبار ما رواه عبد الرزاق عن عائشة رضي الله عنها[1] «أنها كانت تطوف بالبيت وهي منتقبة».

وروى مالك عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت[2]: «كنا نخمِّـر وجوهنـا ونحـن محرمات، ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق».

قال الشارح[3]: «معناه نستر وجوهنا بسدل الثوب لمنع أبصار الناس».

وإذا كانت النساء يحرصن على أن يسترن وجوههـن وهـن محرمـات، بـالرغم من أن تغطية الوجه للمرأة من محظـورات الإحـرام فممـا لا شـك فيـه أنهـن أكـثر حرصاً على ذلك في غير الإحرام.

ومما يدل على تستر النساء ما رواه مالك عن أم علقمة أنها قالت[4]:

«دخلت حفصة بنت عبد الرحمن على عائشـة زوج النبي ﷺ وعلـى حفصـة خمار رقيق، فشقته عائشة، وكستها خماراً كثيفاً».

وروى الزبير بن بكار قال[5]: «لما جاء نعي أهل قديـد نُعِـيَ لأم حكيـم بنـت عكاشة بن مصعب بن الزبير خالُها صالح بن عبد الله بن عروة بـن الزبـير، فبكـت

وكان بعض علماء الحجاز لا يتوسعون فيما تظهره المراة من زينتها لمحارمها، فقـد روى عبـد الـرزاق عـن الزهري في المرأة تسلخ خمارها عند ذي محرم، قال: «أما أن يرى الشيء من دون الخمار فلا بأس، وأما أن تسلخ الخمار فلا». مصنف عبد الرزاق ٢١٢/٧.

وروى عن ابن طاوس عن أبيه قال: «ما كان أكره إليه من أن يـرى عـورةً مـن ذات محـرم، قـال: وكـان يكره أن تسلخ خمارها عنده». مصنف عبد الرزاق ٢١٣/٧.

(١) المصنف ٢٤/٥.

(٢) الموطأ ٣٢٨/١.

(٣) المسوى شرح الموطأ.

(٤) الموطأ ٩١٣/٢.

(٥) جمهرة نسب قريش وأخبارها ٣١٥/١.

عليه في داره، فبينا هي تبكي عليه قد أقامت المناحة، إذ جاءها نَعْي حمزة بن مصعب بن الزبير، وابن عمها عمارة بن حمزة فخرجت في سترين، فأقامت عليهما المناحة في منزلها، فبينما هي تبكي إذ جاءها نعي أخيها مصعب بن عكاشة، فاستترت وخرجت إلى منزله فبكته».

فانظر إلى هذه المرأة التي لم تذهلها المصائب عن الالتزام بأمر من أوامر الله وأدب من آداب المجتمع.

وروى الزبير بن بكار أيضاً قال[1]: «دخل عثمان بن عروة بن الزبير على زوجته حفصة بنت عمران فجأةً، فسمع صوت عود يضرب به بعض جواريها عندها، فكرَّ راجعاً فصار إلى منزله في دار عروة بن الزبير، فأرسلت حفصة إلى أخيها محمد بن عمران، فأخبرته الخبر وشكت ذلك إليه، فقال لها: انهضي معي الليلة، فلما جاء الليل سترها وخرج معها، فاستأذن على عثمان بن عروة، فأذن له، وهي معه.. الخ».

ولعل فيما سبق ما يوضح لنا أن المرأة الحجازية في ذلك العصر كانت في غاية الحشمة والبعد عن الاختلاط بالرجال، وأنها كانت شديدة الحرص على التستر، وصون نفسها من الابتذال، كما أن فيها ما يؤكد أن المجتمع كان شديد المحافظة على حرماته وأعراضه، حريصاً على صيانة المرأة، وإبعادها عن مواطن الشبهات، شديداً على أولئك الذين يحاولون الخروج على أنظمته وآدابه.

ومن الملاحظ أن معظم تلك الأخبار، إما أنها كانت أدلةً سلبيةً على هذا الأمر، أي أنها كانت تذكر حوادث فيها خروج عن المألوف كحادثة الرجل الذي كان يعانق النساء في الطواف، والجارية التي رآها الوليد في المكتب مع الصبيان، أو

---

(١) المصدر السابق ٣٠٧/١.

أن الكلام على ذلك ورد في أثناء خبر من الأخبار أو في أثناء مسألة شرعية كالفصل بين الرجال والنساء في الطواف، وخروج النساء إلى المساجد.

وقلما نجد خبراً يقصد به راويه أن يخبرنا بأن امرأة في ذلك المجتمع كانت تستر وجهها، أو أنها لم تكن تخالط الرجال، فقد كانوا يعدُّون هذا أمراً مألوفاً، وربما كانوا يرون أنه ليس للإخبار به فائدة ما دام الناس يعلمون أن ذلك هو الأصل في حالة المرأة.

ولا تقتصر الأدلة على ما ذكرنا سابقاً فهناك طائفة كبيرة من الأخبار التي تدل على تستر المرأة وتحفظها، واحتشامها وبعدها عن الاختلاط بالرجال لغير حاجة.

وأخبار أخرى تدل على ما كان يتصف به الرجال من الغيرة على النساء، والمحافظة على الحرمات، والحرص الشديد على صيانة العرض.

وبالرغم من أن كثيراً من هذه الأخبار لا يرقى إلى مستوىً جيد من حيث الثقة برواتها، ولا يصلح الاعتماد عليها وحدها، إلا أنها ليست أقل ثباتاً ولا أضعف أسانيد من تلك التي اعتمد عليها كثير من الدارسين، في تصوير حالة المرأة في ذلك المجتمع بتلك الصورة الغريبة البعيدة عن الحقيقة، التي سنتحدث عنها فيما بعد، بل إن ما تتضمنه من دلالة على التستر وعدم الاختلاط، هو ما يقتضيه النظر العقلي السليم لذلك المجتمع الذي ورث مجتمع عصر صدر الإسلام، كما أنه موافق لما تدل عليه الأدلة الثابتة، وما توحي به النصوص الأدبية.

ومن تلك الأخبار ما رواه ابن قتيبة[١] من أنه «كان عند بعض القرشيين امرأة عربية، ودخل عليها خصيّ لزوجها وهي واضعة خمارها، فحلقت رأسها وقالت: ما كان ليصحبني شعر نظر إليه غير ذي محرم».

---

(١) عيون الأخبار ٤/٨٧.

ورُوي عن فاطمة بنت الحسين أنه لما توفى زوجها الحسن بن الحسن كانت تلطم وجهها، فأرسل إليها عبد الله بن عمرو بن عثمان مع جاريته: إن لنا في وجهك حاجة فارفقي به، فخمَّرت وجهها، وأرسلت يدها حتى عرف ذلك جميع من حضرها، فلما انقضت عدتها خطبها[1].

وروى أبو الفرج الأصفهاني[2] أن الوليد بن يزيد دخل قصر والد زوجته سعيد بن خالد، فلمح ابنته سلمى بنت سعيد أخت زوجته، فسترها حواضنها وأختها، فقامت فَفَرَعَتْهن طولاً، فوقعت بقلب الوليد.

وقال ابن عبد ربه عن أشعب[3]: «وكان نساء المدينة لا يحتجبن عنه».

وهذا إن صح فإنه يدل على أن العادة أنهن كن يحتجبن عن غيره، وربما كان يُعد من غير أولي الإربة من الرجال، فلذلك تركن الاحتجاب عنه.

«ونظر بعض فقهاء مكة إلى القحيف[4]، وهو يحدّ النظر إلى امرأةٍ فنهاه عن ذلك، وقال له:

أما تتقي الله؟

تنظر هذا النظر إلى غير حرمة لك وأنت محرم؟

فقال القحيف[5]:

يقول ليَ المفتي وهن عشيةً ... بمكة يلمحنَ المهدَّبةَ السحلا[6]

تَقِ الله لا تنظر إليهن يا فتى ... وما خِلْتني في الحج ملتمساً وصلا

(١) تاريخ دمشق /تراجم النساء/ ٢٨١ والحدائق الغناء /١٣١.

(٢) الأغاني ٧/٢٦.

(٣) العقد الفريد ٤/٤٥٣.

(٤) القحيف العقيلي من بني عامر شاعر مقل من شعراء الإسلام.

(٥) الخبر والأبيات في الأغاني ٢٤/٨٩ـ٩٠.

(٦) المهدبة السحل: الثياب البيض الرقيقة ذات الأهداب.

وروى الزبير بن بكار[1] أن العرجي «كان وكل بحرمه مولىً له يقوم بأمورهن فبلغه أنه يخالف إليهن، فلم يزل يرصده حتى وجده يحدث بعضهن فقتله وأحرقه بالنار».

وروى الزبير بن بكار أيضاً قال[2]: «كان رجل من هذيل يسكن ملل، يقال له عمر بن عائذ، وكان شاعراً، وكان إنسان من تيم بن مرة من الصبيحيين يقال له عمران، وكان يهوى إلى امرأة بِمَراخ، بين عمر بن عائذ وبينها رحم من قبل النساء، فخرج عمران مع عمر بن عائذ متوصلاً حتى دخل على المرأة، ويجده أهلها عندها فضربوه فنُزِيَ[3] في ضربهم، فمات فيه بعد حين».

وروى مصعب الزبيري[4] أن عاصم بن عمر خرج حاجاً أو معتمراً «فنزل قديداً إلى خيمة يستظل بها، فأرسلت إليه ربة الخيمة، وهي لا تعرفه يا عبد الله إن لي زوجاً غيوراً يضربني في كل باطل، وإن رآك لقيت منه شرّاً، فتحوّلْ عني رحمك الله، قال: ليس عليك مني عيب، وإنما أرتحل الساعة، وإن جاء زوجك فعرفني لم ينكر عليك منزلي، فألحّتْ عليه تسأله أن يتحول عنها، فلما أكثرت تحول إلى ناحية».

وروى أبو الفرج الأصفهاني[5] أن القتّال الكلابي[6] كان «يتحدث إلى ابنة عمٍّ له يقال لها العالية بنت عبيد الله، وكان لها أخ غائب يقال له زياد بن عبيد الله، فلما قدم رأى القتّال يتحدث إلى أخته، فنهاه، وحلف لئن رآه ثانيةً ليقتلنه، فلما كان بعد ذلك بأيام رآه عندها، فأخذ السيف، وبصر به القتّال فخرج هارباً».

---

(١) الأغاني ٤١٠/١، وانظر أنساب الأشراف ١١٣/٥،والممتع /١٩٦، ومعاهد التنصيص ١٧٧/٣.

(٢) جمهرةنسب قريش ٤٨٥/١، وانظر وفاء الوفاء /١٢٥٣.

(٣) نُزِيَ: يقال: نزي دمه ونزف: إذا جرى و لم ينقطع.

(٤) نسب قريش /٣٥٤.

(٥) الأغاني ١٧٠/٢٤.

(٦) القتّال الكلابي اسمه عبد الله وهو شاعر أموي والقتال لقب غلب عليه لفتكه.

وبالرغم من أن كثيراً من القصص التي دارت حول المرأة في ذلك العصر، والتي تضمنها كتاب الأغاني وغيره من كتب الأدب والأخبار قصص باطلة، إلا أن الذين وضعوها لم يكونوا غرباء عن ذلك المجتمع بل كانوا يعرفون أحواله، ويدركون طبيعة حياته الاجتماعية، ويعلمون أنه كان حريصاً على حفظ الأعراض، شديد الغيرة على الحرمات، وأنه لم يكن يقر ابتذال المرأة أو سفورها أو اختلاطها بالرجال الأجانب، لذلك راعوا هذا الأمر في كثير من قصصهم، وكانوا يستوحون النصوص الأدبية في القصص التي وضعوها لتفسير تلك النصوص، حيث تضمنت إشارات ودلائل على تستر النساء، وجاء ذكرهم للأحداث التي ذُكر فيها وقوع السفور أو الاختلاط من بعض النساء في إطار يوحي بأن ذلك الحدث عمل شاذ خارج عن النظام الاجتماعي والعرف السائد.

ولعل في عرضنا لبعض تلك القصص ما يوضح هذا القول، فمن ذلك ما رواه أبو الفرج الأصفهاني[1] عن ابن الكلبي أنه قال: «حج عمر بن أبي ربيعة في عام من الأعوام على نجيب له مخضوب بالحناء، ومعه عبيد بن سريج، فلم يمرّوا بأحد إلا عجب من حسن هيئتهم، وكان عمر من أعطر الناس وأحسنهم هيئة، فخرجوا من مكة يوم التّروية بعد العصر يريدون منى، فمرّوا بمنزل رجل من بني عبد مناف بمنى قد ضربت عليه فساطيطه وخِيمَه، ووافى الموضع عمر فأبصر بنتاً للرجل قد خرجت من قبتها، وستر جواريها دون القبّة لئلا يراها من مر، فأشرف عمر على النّجيب فنظر إليها، وكانت من أحسن النساء وأجملِهنّ، فقال لها جواريها: هذا عمر بن أبي ربيعة، فرفعت رأسها فنظرت إليه، ثم سترتها الجواري وولائدها عنه

(١) الأغاني ٢٥٩/١-٢٦١.

وبطّنّ دونها بسجف القبّة حتى دخلت، ومضى عمر إلى منزله وفساطيطه بمنى، وقد نظر من الجارية إلى ما تيّمه، ومن جمالها إلى ما حيّره، فقال فيها:

نظرتُ إليها بالمحصّب من منى ... ولي نظرٌ لولا التحرُّجُ عارمُ
فقلتُ أشمسٌ أم مصابيحُ بيعةٍ ... بدت لك خلف السّجفِ أم أنت حالمُ!
بعيدة مهوى القرط إمّا لنوفلٍ ... أبوها، وإمّا عبدُ شمس وهاشمُ
ومدّ عليها السّجف يوم لقيتها ... على عجلٍ تُبّاعُها والخوادمُ
فلم أستطعها غير أن قد بدا لنا ... على الرّغم منها كفُّها والمعاصمُ

ومن الواضح أن هذه القصة مستوحاة من القصيدة التي وردت في أثنائها، وفيما تضمنته من ذكر لتستر تلك الفتاة وحرص أهلها على سترها، إشارة واضحة إلى تستر النساء في ذلك المجتمع.

ومن القصص التي تشير إلى أنه لم يكن من الممكن لعمر وأمثاله أن يروا النساء إلا متلصصين مختلسين ما رواه الأصفهاني[1] عن رؤية عمر لعائشة بنت طلحة، حيث قال: «ولم يزل عمر ينسب بعائشة أيام الحج ويطوف حولها، ويتعرض لها، وهي تكره أن يرى وجهها، حتى وافقها وهي ترمي الجمار سافرة، فنظر إليها، فقالت: أما والله لقد كنت لهذا منك كارهة يا فاسق، فقال:

إنّي وأوّل ما كلفتُ بذكرها ... عَجِبٌ، وهل في الحبّ من متعجبِ!
نعت النساء فقلت لست بمبصر ... شبهاً لها، أبداً ولا بمقرّبِ
فمكثْنَ حيناً ثم قُلْنَ توجّهت ... للحج، موعدها لقاء الأخشبِ
أقبلتُ أنظر ما زعمنَ وقلنَ لي ... والقلب بين مصدّق ومكذّبِ
فلقيتها تمشي تهادى موهناً ... ترمي الجمار عشيّةً في موكبِ[2]

---

(١) الأغاني ١/١٩٦.

(٢) موهناً: الموهن: نحو نصف الليل، أو بعد ساعة منه.

ومن ذلك ما رواه أيضاً من قصة رؤية عمر لُنعم وهي حاجة، فقد روى عن مصعب الزبيري[1] «أن عمر بن أبي ربيعة وافقها وهي تستلم الركن، فقرب منها، فلما رآته تأخرت وبعثت إليه جاريتها، فقالت له: تقول لك ابنة عمك: إن هذا مقام لا بد منه كما ترى وأنا أعلم أنك ستقول في موقفنا هذا، فلا تقولن هجراً، فأرسل إليها: لست أقول إلا خيراً... ثم تعرض لها وهي ترمي الجمار، فأعرضت عنه واستترت» .

ومن الملاحظ في هذه القصة أن الجارية هي التي كلمت عمر، ولم تكلمه المرأة مباشرة، بل تأخرت عنه وابتعدت، ولمّا تعرض لها ثانية أعرضت عنه واستترت، وفي هذا إشارة واضحة إلى تستر النساء، وتجنبهن الاختلاط بالرجال.

وشبيه بهذه القصص، ما ذكره الرواة من تلصص العرجي على أم الأوقص المخزومي ليتمكن من رؤيتها، وحرصها على الابتعاد عنه، وعلى الاستتار منه، فقد روى الأصفهاني[2]:

«أن العرجي خرج إلى جنبات الطائف متنزهاً، فمرّ ببطن النّقيع فنظر إلى أم الأوقص، وهو محمد بن عبد الرحمن المخزومي القاضي، وكان يتعرّض لها، فإذا رآها رمت بنفسها وتستّرت منه، وهي امرأة من بني تميم.. وقال العرجي في ذلك:

لَحَيْني والبلاء لقيت ظهراً بأعلى النّقع أخت بني تميم

فلمّا أن رأت عيناي منها أسيل الخدّ في خَلْقٍ عميم[3]

---

(١) الأغاني ٩/٢٤٢.

(٢) الأغاني ١/٣٩٦، وانظر معاهد التنصيص ٣/١٧٤.

(٣) عميم: تام.

وعيني جؤذر خَرِقٍ ولغراً كلون الأقحوان وجيد ريم[1]
حنا أترابها دوني عليها حنوَّ العائدات على السّقيم

ومن ذلك ما رواه أيضاً عن صالح بن حسان أنه قال[2]: «حجتْ عاتكة بنت معاوية بن أبي سفيان، فنزلتْ من مكة بذي طوى، فبينا هي ذات يوم جالسة وقد اشتد الحر وانقطع الطريق، وذلك في وقت الهاجرة إذ أمرت جواريها فرفعن الستر وهي جالسة في مجلسها عليها شفوف لها تنظر إلى الطريق، إذ مر بها أبو دهبل الجمحي، وكان من أجمل الناس وأحسنهم منظراً، فوقف طويلاً ينظر إليها وإلى جمالها وهي غافلة عنه، فلما فطنت له سترت وجهها، وأمرت بطرح الستر وشتمته، فقال أبو دهبل:

إني دعاني الحَيْن فاقتادني حتى رأيت الظبي بالبابِ
يا حسنه إذ سبّني مدبراً مستتراً عني بجلبابِ
سبحان من وقَّفها حسرةً صُبَّتْ على القلب بأوصابِ[3]
يذود عنها إن تطلبتها أبٌ لها ليس بوهابِ
أحلّها قصراً منيع الذرى يُحمى بأبوابٍ وحُجّابِ

ومن القصص التي تتضمن الدلالة على ما كان معروفاً في ذلك المجتمع من تستر النساء، ما رُوي عن أبي حازم أنه قال[4]: «بينما أنا أرمي الجمار رأيت امرأةً سافرةً من أحسن الناس وجهاً ترمي الجمار، فقلت: يا أمة الله أما تتقين الله، تسفرين في هذا الموضع فتفتنين الناس؟.

---

(١) جؤذر خرق: ظبي دهش من الفزع.
(٢) الأغاني ٧/١٢١.
(٣) أوصاب: جمع وصب. وهو المرض.
(٤) عيون الأخبار ٤/٢٩ وانظر بهجة المجالس ٣/١٩ وزهر الآداب ١/٢١١ وروضة المحبين /٢٢٦.

قالت: أنا وا لله يا شيخ من اللواتي قال فيهن الشاعر:

مـن الـلاء لم يحججْـن يبغـين حسـبةً ولكـن ليقتلْـنَ الـبريءَ المغفّـلا

قلت: فإني أسأل ا لله أن لا يعذب هذا الوجه بالنار».

ومن الواضح أن في هذه القصة إشارةً إلى أن سفور المرأة كان أمراً شاذاً منكراً، ولو كان أمراً مألوفاً لما أنكر أبو حازم على تلك المرأة كشف وجهها.

وفي رواية أخرى لهذه القصة أن عبد ا لله بن عمر العمري قال[1]: «خرجت حاجًّا، فرأيت امرأةً جميلةً تتكلم بكلام أرفثَتْ فيه، فأدنيت ناقتي منها، ثم قلت لها: يا أمة ا لله، ألست حاجّة، أما تخافين ا لله؟ فسفرت عن وجه يبهر الشمس حسناً، ثم قالت:

تأمل يا عم فإني ممن عنا العرجي بقوله:

أماطت كساء الخزّ عن حرّ وجهها وأدنت على الخدين بُرداً مهلهلا

مـن الـلاء لم يحجِجْـنَ يبغـينَ حسـبةً ولكـن ليقتلْـنَ الـبريء المغفّـلا

قال: قلت لها: فإني أسأل ا لله ألا يعذب هذا الوجه بالنار».

وصاحب هذه الرواية ينص على أن المرأة كانت ساترة وجهها، ثم أسفرت عنه.

ومن تلك القصص ما رواه الأصفهاني[2] من أن أم سعيد الأسلمية وبنتاً ليحيى بن الحكم « ـ وكانتا من أمجن النساء ـ كانتا تخرجان فتركبان الفرسين فتستبقان عليهما حتى تبدو خلا خيلهما، فقال معاوية لمروان بن الحكم: اكفني بنت أخيك، فقال: أفعل، فاستزارها، وأمر ببئر حُفرتْ في طريقها، وغطيت بحصير، فلما مشت عليه سقطت في البئر فكانت قبرها».

---

(١) الأغاني ١/٤٠٣ وانظر بهجة المجالس ٣/٢٠ وروضة المحبين /٢٢٥-٢٢٦.

(٢) الأغاني ٤/٢٧٩.

فانظر كيف تَعُدّ هذه القصة هذا العمل الذي أدى إلى شيء من التكشف دليلاً على شدة المجون، وكيف بالغ الرواة في تصوير شدة غيرة الرجال إلى حد أنهم جعلوا القتل جزاءً لذلك.

وروى ابن قتيبة[1] عن أبي غصن الأعرابي أنه قال: «خرجت حاجاً، فلما مررت بقباء تداعى أهله وقالوا: الصقيل الصقيل، فنظرت وإذا جارية كأن وجهها سيف صقيل، فلما رميناها بالحدق ألقت البرقع على وجهها، فقلنا إنا سَفْر وفينا أجر فأمتعينا بوجهك، فانصاعت وأنا أعرف الضحك في وجهها».

ومن تلك القصص ما رواه ابن عبد ربه[2] من أن عثمان بن حيان المري لما أخرج المغنين من المدينة دخلت عليه سلامة الزرقاء وهي متنقبة.

ومن ذلك ما رُوي[3] من أن قيس بن ذريح التقى بلبنى في بيت زوجها في المدينة ولم يعرفها حتى كشفت له عن وجهها الحجاب.

ومن ذلك ما رُوي[4] من قصة التقاء كثير عزة بغاضرة أم ولد بشر بن مروان قرب المدينة وهي متنقبة، ثم سفرت له فإذا هي أحسن من رأى من أهل الدنيا وجهاً، فقال فيها:

شجا أظعان غاضرة الغوادي   بغير مشيئةٍ عرضاً فؤادي

ومن ذلك ما رُوي[5] من أن بثينة دخلت على عبد الملك بن مروان وعليها برقع، فأقسم عليها أن تنحيه عن وجهها ففعلت.

---

(١) عيون الأخبار ٤/٢٢.

(٢) انظر العقد الفريد ٦/٤٩-٥٠.

(٣) انظر الأغاني ٩/٢٠٥.

(٤) انظر الأغاني ١٢/١٨٣-١٨٦.

(٥) انظر تاريخ مدينة دمشق ـ تراجم النساء /٦٥.

ومن ذلك ما رواه الخرائطي[1] عن بعض الحاج أنهم لما كانوا بالربذة، وقفت عليهم جارية على وجهها برقع وشكت إليهم سوء حالها وشدة فقرها، فقالوا لها: لو أمتعتينا بالنظر إلى وجهك، فكشفت عن وجه لا تهتدي العقول لوصفه، فلما رأتهم قد بهتوا بحسنها قالت:

الدهر أبدى صفحة قد صانها   أبوايَ قبل تمرُّس الأيام

فتمتعوا بعيونكم في حسنها   وانهوا جوارحكم عن الآثام

* * *

ولما كان الشعراء يذكرون في قصائدهم أن لقاءهم بمن يحبون كان يتم تحت جنح الظلام، وبعيداً عن نظر الناس وملاحظتهم، فقد استوحى الرواة تلك القصائد في قصصهم، فتحدثوا عن لقاءات تتم تحت ستار الليل، في أماكن بعيدة عن أعين الرقباء.

ومن ذلك ما رواه الأصفهاني عن مصعب الزبيري أنه قال[2]:

«اجتمع نسوة من أهل المدينة من أهل الشرف، فتذاكرن عمر بن أبي ربيعة وشعره وظرفه وحسن حديثه، فتشوّقن إليه وتمّنينَه، فقالت سكنية بنت الحسين عليهما السلام: أنا لكنّ به، فأرسلت إليه رسولاً وواعدته الصّورين، وسمَّت له الليلة والوقت، وواعدت صواحباتها، فوافاهنّ عمر على راحلته، فحدّثهنّ حتى أضاء الفجر وحان انصرافهنّ».

وقد ذُكِرتْ هذه القصة تفسيراً لقصيدته التي يقول فيها:

ألِمْ بزينب إن البين قد أفدا   قلّ الثواء لئن كان الرحيل غدا

قد حَلَفَتْ ليلة الصورين جاهدةً   وما على الحرّ إلا الصبر مجتهدا

---

(١) انظر روضة المحبين /٢٣٠.

(٢) الأغاني ١٦١/١ و١٠٥ و٣٧٦/٢ - ٣٧٧.

وشبيه بهذه القصة ما رواه الأصفهاني أيضاً[1] من أن نسوة من أهل مكة خرجن ليلاً إلى تحدثات من نواحي مكة، فعلم الحارث بن خالد المخزومي بذلك وأخبر عمر بن أبي ربيعة فذهبا للقائهن فلما سلموا عليهن تهيَّبْنَهم وتخفَّرن منهم، حتى إذا عرفنَهم أخذن جلابيبهن وتقنعن بأخمرتهن، ولم يزالوا في مجلسهم حتى غاب القمر حيث أخذ النسوة في انصرافهن طريقاً، وأخذ عمر والحارث طريقاً آخر.

وقد وردت هذه القصة تفسيراً لقصيدة عمر التي يقول فيها:

قد ذكّرتني الديار إذ درست … والشوق مما يهيجه الذكرُ

ممشى رسول إليّ يخبرني … عنهم عشاءً ببعض ما ائتمروا

ومجلس النسوة الثلاث لدى الـ … ـخيمات حتى تبلّج السَّحرُ

ومن ذلك ما ذكره ابن قتيبة[2] من قصة لقاء تم ليلاً في مكان ناء بين عزة وكثير، ولقاء آخر بين جميل وبثينة.

ومنه ما رواه الأصفهاني من قصة لقاء الأحوص بنسوة من أهل المدينة، قال[3]:

«اجتمع نسوة عند امرأة من أهل المدينة فقلن: أرسلي إلى الأحوص، فإنّا نحبّ أن نتحدث معه ونسمع من شعره، فقالت لهنّ: إذاً لا يزيدكنّ، على أن يخرج إذا عرفكنّ، فيشهركن وينظم الشعر فيكنّ، فلم يزلن بها حتى أرسلت إليه رسولاً يذكر له أمرهنّ ولا يسميهنّ، ويقول له أن يأتيهن مخمّر الرأس، ففعل، وتحدّث معهنّ وأنشدهن، فلما أراد الخروج وضع يده في تور بين أيديهن فيه خلوق، فغطّى رأسه، وخرج ووضع يده على الباب، ثم تفقّد الموضع الذي كان فيه، فغدا إليه، وطاف حتى وجد أثر يده في الباب».

---

(١) المصدر السابق ٦/٣٢٧.

(٢) الشعر والشعراء /٢١٤.

(٣) الأغاني ١٧/٣٥٢.

وقد ذُكرتْ هذه القصة تفسيراً لقصيدة الأحوص التي يقول فيها[1]:

خمسٌ دَسَسْنَ إليّ في لَطَفٍ ... حُوُر العيون نواعمٌ زهُرُ

فطرقْتهن مع الجريّ وقد ... نام الرقيب وحلّق النسْرُ[2]

مستبطناً للحي إذ قرعوا ... عضباً يلوح بمتنه أثْرُ

وشبيه بهذه القصة ما ذكر الرواة من قصة لقاء عمر بن أبي ربيعة بفاطمة بنت عبد الملك في الحج[3]، حيث جيء به إليها معصوب العينين، وحادثها، ولكنه استطاع أن يعرفها بالطريقة نفسها التي عرف بها الأحوص أولئك النسوة، فلما نفرت عائدةً من الحج نفر معها، دون أن تعلم. «فبصرت في طريقها بقباب ومضرب وهيئة جميلة، فسألت من ذلك، فقيل لها: هذا عمر بن أبي ربيعة، فساءها أمره، وقالت للعجوز التي كانت ترسلها إليه، قولي له: نشدتك الله والرحم أن تصحبني[4]، ويحك ما شأنك وما الذي تريد؟ انصرف ولا تفضحني وتشيط بدمك».

ومن القصص التي تتضمن الإشارة إلى ما كان سائداً في ذلك المجتمع من التستر وعدم الاختلاط، ما رواه الأصفهاني عن لقاء سكينة بنت الحسين مع الشعراء إذ ورد فيها قوله[5]: «اجتمع في ضيافة سكينة بنت الحسين عليه السلام، جرير والفرزدق وكثير وجميل ونصيب، فمكثوا أياماً ثم أذنت لهم، فدخلوا عليها. فقعدت حيث تراهم ولا يرونها، وتسمع كلامهم».

---

(١) انظر الأغاني ٣٥٢/١٧، وشعر الأحوص /١١٣.

(٢) الجري: الرسول.

(٣) الأغاني ١٩٠/١-١٩٤.

(٤) تريد: ألا تصحبني.

(٥) الأغاني ١٦١/١٦ وانظر تاريخ مدينة دمشق - تراجم النساء/ ١٦٤ والحدائق الغناء /٦٥.

ومن ذلك ما رواه أيضاً[1] من قصة غناء عزة الميلاء في بيت مصعب بن الزبير، فقد ذكر الراوي أنها غنت في مجلس النساء، والستور مسبلة بينهن وبين الرجال، ثم انتقلت إلى الغناء في مجلس الرجال.

هذه أمثلة من ذلك القصص الذي نكاد نجزم أن الرواة قد وضعوها سواءً كانوا من عامة الناس الذين يخترعون الحكايات ليتحدثوا بها في مجالس لهوهم وسمرهم، أو من الرواة المشهورين، وهي أمثلة تبين كيف أن معرفتهم بأحوال ذلك المجتمع، دعتهم إلى وضع الأحداث التي يريدون ذكرها والحديث عنها داخل الإطار العام لأعرافه وأنظمته وتقاليده.

وربما لم يكن ذلك يأتي عن وعي وقصد، وإنما كان تعبيراً عفوياً نابعاً من رسوخ هذا التصور وتعمقه في نفوسهم ومشاعرهم بحيث يسيطر على الجو العام لذلك القصص، حتى ولو لم يقصد واضعوه ذلك.

ولا بد أن نبين هنا أن حديثنا السابق عن أحوال المرأة الحجازية، إنما يختص بالحرائر دون الإماء.

أما الإماء فإن الغالب عليهن أنهن لا يبلغن في التستر ما تبلغه الحرائر، ولم يكن أربابهن ولا ولاة الأمور يحرصون على ذلك، بل إن هناك من الأخبار ما يدل على أنهم كانوا ينهون عن تشبههن بالحرائر في لباسهن، ومن ذلك ما رواه عبد الرزاق[2] عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه «كان ينهى الإماء من الجلابيب، أن يتشبهن بالحرائر». وروى[3] أنه «ضرب عقيلة أمة أبي موسى الأشعري ﷺ في الجلباب أن تجلبب».

---

(١) الأغاني ١١/١٨٣.
(٢) المصنف ٣/١٣٥.
(٣) المصنف ٣/١٣٥.

وروى عبد الرزاق عنه أيضاً أنه[1] «ضرب أمةً لآل أنس متقنعة، قال: اكشفي رأسك لا تشبهين بالحرائر».

وروى ابن سعد[2]: «أن عمر بن عبد العزيز كتب: أن لا تلبس أمة خماراً ولا يتشبهن بالحرائر».

من أجل ذلك كانت الإماء يبرزن للرجال ويَخْدِمْنَهم كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله[3]: «وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات مكشفات الرؤوس. ويَخْدِمْن الرجال مع سلامة القلوب».

وهذا الأمر منسجم مع تعاليم الإسلام التي لم تفرض على الإماء من الحجاب ما فرضته على المرأة الحرة[4].

ومع ذلك فقد كان الخلفاء والعلماء ينهون عن أن تلبس الإماء لباساً يثير الفتنة، وكان خروجها بمثل ذلك اللباس أمراً يدعو إلى الاستنكار.

ومما يبين ذلك ما قدمناه مما رواه عبد الرزاق[5] من أن عمر بن الخطاب ﷺ «رأى جارية خرجت من بيت حفصة متزينةً عليها جلباب، أو من بيت بعض أزواج النبي ﷺ فدخل عمر البيت فقال:

من هذه الجارية؟.

فقالوا: أَمَةٌ لنا ـ أو قالوا: أَمَةٌ لآل فلان ـ فتغيّظ عليهم، وقال:

أتخرجون إماءكم بزينتها تفتنون الناس؟».

---

(١) المصنف ١٣٦/٣؛ وانظر أيضاً ١٣٧/٣.

(٢) الطبقات الكبرى ٣٨١/١٥.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤١٨/١٥.

(٤) هذا هو الراجح من أقوال العلماء. انظر المغني ٦٠٤/١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٧٢/١٥ـ٣٧٣، وأعلام الموقعين ٦١/٢. ويرى بعض الفقهاء، كابن حزم أن الأَمَة كالحرة في عورتها، ولكنه يرى أن الوجه والكفين ليسا من العورة التي يجب سترها. انظر المحلى ٢١٨/٣ـ٢٢٠.

(٥) المصنف ١٣٥/٣.

وروى ابن حزم[1] «أن جاريةً كانت تخـرج علـى عهـد عائشـة بعدمـا تحـرك ثدياها، فقيل لعائشة في ذلك، فقالت:

إنها لم تحض بعد».

وكان مالك «يكره لبس القباء للجواري، وأفتى بذلك، وقال:

إنه يصفهن، ويصف أعجازهن»[2].

ولعل فيما سبق ما يوضح لنا: أن المرأة في ذلك المجتمع كانت محاطةً بمظاهر الحشمة والعفاف والتستر، وأنها كانت حريصة على ذلك، بعيدة عن الاختلاط بالرجال.

---

(١) المحلى ٣/٢٢٠.

(٢) المدونة ١/٤٦٢.

المرأة في الشعر الحجازي

إن تلك الصورة التي تظهر عليها المرأة في الأخبار المتقدمة هي نفسها التي تظهر لنا في الشعر الحجازي.

فقد تركت الحالة التي كانت تعيشها المرأة بصماتها وآثارها الواضحة في غزل الحجازيين، وهي آثار تتوافق توافقاً تاماً مع الأخبار الدالة على تسترها وتجنبها الاختلاط بالرجال.

ومن خلال استقراء النصوص الأدبية والتأمل في دلالتها يتبين لنا أن المظهر العام للمرأة الحجازية هو مظهر المرأة المتحفظة المتحجبة التي لا يستطيع إنسان أن يصل إليها، أو يرى شيئاً من محاسنها إلا مصادفةً أو اختلاساً.

وقد أكثر الشعراء من وصف النساء بالحياء والخفر، وبأنهن مكنونات آلفات للستر، وأثنوا عليهن بذلك حتى كادت هذه الصفة تكون من أبرز الصفات النفسية والخلقية التي وصفوا بها المرأة. ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة[1]:

غــراء في غُـرة الشـباب مـن الحـور اللواتـي يزينهـا خَفَـرُ

وقوله[2]:

وحساناً جواربـاً خفـراتٍ ... حافظـاتٍ عنـد الهـوى الأحسـابا

وقوله[3]:

بيضـاء آنسـة للخـدر آلفـة ... ولم تكـن تـألف الخوخـات والسُّددا[4]

(١) ديوان عمر /٨٦.

(٢) المرجع السابق /٢١.

(٣) المرجع السابق ٥٣.

(٤) الخوخة باب صغير بين دارين، والسدد: جمع سدّة وهي باب الدار.

وقوله[1]:

فلطَّمتْ وجهَها واستبهتْ معها ... بيضاء آنسة من شأنها الخفرُ

وقوله[2]:

آلفة للحجال واضحة ... بالعنبر الورد جلدها عبقُ

وقول العرجي[3]:

فكم من كاعب حوراء رود ... ألوف الستر واضحة التراقي

وقول جميل[4]:

من الخفرات البيض أخلص لونها ... تُلاحي عدوّاً لم تجد ما يعيبها

وقوله[5]:

خَوْد من الخفرات البيض لم يرها ... بِسُدّة البيت لا بعلٌ ولا جارُ

وقول كثير[6]:

من الخفرات البيض لم تر شقوةً ... وفي الحسب المحض الرفيع نجارها[7]

وقوله[8]:

من الخفرات البيض ودّ جليسها ... إذا ما انقضت أحدوثةٌ لو تعيدها

---

(١) ديوان عمر /٧٢.

(٢) المرجع السابق /١٤٢ وانظر أيضاً ديوانه /٣٠-٩٠-٩٥-١٠٧.

(٣) ديوان العرجي /١٣٥.

(٤) ديوان جميل /٣١.

(٥) المرجع السابق /٨٣ وانظر أيضاً ديوانه /٢٣، ٤٥.

(٦) ديوان كثير /٤٢٩.

(٧) النجار: الأصيل.

(٨) ديوان كثير /٢٠٠.

وكانت الإشارة إلى تستر المرأة واضحةً كل الوضوح في غزل الحجازيين حتى فيما يتعلق بستر الوجه، ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة[1]:

إن كنـت حـاولت العتـاب لتعلمـي ... مـا عندنـا فلقـد مَـدَدْتِ عتابـا

أو كـان ذلـك للبعـاد فإنمـا ... يكفيـك ضربـك دوننـا الجلبابـا

وقوله[2]:

ومفيـض عبرتهـا وموميءُ كفهـا ... ورداء عَصْـبٍ بيننـا منشـور

وقوله[3]:

نظـرتْ حـين وازن الركـب بـالنخل ظِلامـاً ودونهـا الأسـتار[4]

وقوله[5]:

يُدنـينَ مـن خشـية العيـون علـى ... مثـل المصـابيح زانهـا الخُمُـرُ

وقوله[6]:

والـبرد بـين الحُلّتـين بـه ... تَجْتَـنّ ممـن طـاف أو نظـرا

وقوله[7]:

وكـأن ضـوء الشـمس تحـت قناعهـا ... أو مزنـةً أدنـى بهـا القطْـرُ

---

(١) ديوان عمر /٢٤.
(٢) المرجع السابق /٧٩.
(٣) المرجع السابق /٨١.
(٤) قال في القاموس: نظر إليّ ظِلاماً أي شزراً.
(٥) ديوان عمر /٨٦.
(٦) المرجع السابق /٩٣.
(٧) المرجع السابق /٩٤.

وقوله[1]:

وتُدني النصيف على واضح ... جميل إذا اسفرتْ عنه خُر[2]

وقوله[3]:

لقد عَرَضَتْ لي بالمحصّب من منىً ... لِحَيْنِيَ شمسٌ سُتِّرتْ بيمان

بدا ليَ منها معصمٌ يوم جَمَّرت ... وكفٌ خضيبٌ زُيِّنت ببنان

وقول أبي دهبل الجمحي[4]:

يا حسنه إذ سبني مدبراً ... مستتراً عني بجلباب

وقول النميري[5]:

يُخَبِّئْن أطراف البنان من التقى ... ويقتلن بالألحاظ مقتدرات

* * *

ولما رأت ركب النميريُّ أعرضَتْ ... وكنَّ مِنَ أنْ يلقيْنَهُ حذرات

فأدنين حتى جاوز الركب دونها ... حجاباً من القسِّيُّ والحَبِرات[6]

وقول عبيد الله بن قيس الرقيات[7]:

لمّا اسبكرَّت للشبا ... ب وقُنّعتْ بردائها[8]

---

(١) المرجع السابق /١٠٥.

(٢) النصيف: الخمار.

(٣) ديوان عمر /٢٠٩.

(٤) ديوان أبي دهبل الجمحي /٩٠.

(٥) شعراء أمويون / القسم الثالث/ ١٢٤-١٢٥.

(٦) القسّيّ: ضرب من الثياب منسوب إلى قس، موضع بمصر. والحبرات: ضرب من برود اليمن.

(٧) ديوان عبيد الله بن قيس /١٧٦.

(٨) اسبكرت: اعتدلت واستقامت.

وقول العرجي[1]:

إذا ضربت بالبرد من دون وجهها   تَلالاَ أَحَمُّ المقلتين أسيل[2]

وقوله[3]:

وتنقّبنَ بالبرود وأبدين   عيوناً حور المدامع نجلا

وقوله[4]:

تخال خمار الخزّ من فوق جيده   على فرع خَوْطٍ من أباءٍ معلّقا[5]

وقول عبد الله بن مسلم بن جندب الهذلي[6]:

يا للرجال ليوم الأربعاء أما   ينفك يحدث لي بعد النهى طربا!

إذ لا يزال غزال فيه يفتنني   يأوي إلى مسجد الأحزاب منتقبا

وقوله[7]:

ولَقَبْلها ما قد رمى أصلاً   في مسجد الأحزاب في العصرِ

قلبي بأسهُمِهِ فأقصَدَني   منه بطرف نافث السحرِ

تحت النقاب فلم أزل ضمِناً   في كربةٍ منها ولم تدر[8]

---

(١) ديوان العرجي /٤٧.

(٢) تلالا: مخفف تلألأ المهموز. أي لمع. وأحم المقلتين: أسود العينين والمراد وجهها. وأسيل: مستطيل أملس لين.

(٣) ديوان العرجي /١٢٤ وينسب لعمر بن أبي ربيعة انظر ديوانه /١٧٧.

(٤) المرجع السابق /١٦٥.

(٥) الخوط: الغصن الناعم. والأباء: جمع أباءة وهي القصبة.

(٦) شرح أشعار الهذليين ٢/٩١٠.

(٧) المرجع السابق ٢/٩١١.

(٨) الضمِن: العاشق والزمِن.

وقوله[1]:

فـإن الـتي مـرّت عليهـا نقابهـا ... لـدى مسجد الأحـزاب هـاجت بلائيـا

وقول ابن ميادة[2]:

يـا أطيـب النـاس ريقـاً بعـد هجعتهـا ... وأملـح النـاس عينـاً حـين تنتقـب

وقوله[3]:

ألا لا تلُطِّـي السـتر يـا أم جحـدرٍ ... كفى بذرا الأعلام من دوننـا سـترا[4]

وقول توبة بن الحميِّر[5]:

وكنـت إذا مـا جئـت ليلـى تـبرقعتْ ... فقـد رابـني منهـا الغـداة سُـفُورها

وقد يرد ذكر الحجاب عندما يريد الشاعر أن يصور لنا جمال المرأة التي يتغزل بها، فيشير إلى أنه بالرغم من تحجبها واستتارها فإن بهاءها وضياءها قد اخترق الحجب والأستار وكأنها شمس تتراءى خلال السحاب، ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة[6]:

شـف عنهـا محقّـقٌ جَنَـديٌّ ... فهي كالشمس من خلال السحاب[7]

(١) شرح أشعار الهذليين ٢/٩١٢.

(٢) شعر ابن ميادة /٥٨. وابن ميادة هو الرماح بن أبرد من بني غطفان. وميادة أمه. وهو شاعر فصيح مقدم، من مخضرمي الدولتين.

(٣) شعر ابن ميادة /١٣٤.

(٤) لا تلطي الستر: المعنى: لا تجعلي بيننا وبينك ستراً.

(٥) الأغاني ١١/٢٠٥. وتوبة بن الحميِّر صاحب ليلى الأخيلية. وهو فارس شاعر مقل من بني عقيل بن كعب من بني عامر.

(٦) ديوان عمر /٢٣.

(٧) المحقق من الثياب: المحكم النسج. يريد أنها لشدة جمالها شف عنها ذلك الثوب بالرغم من إحكام نسجه.

وقوله(١):

فبـــدا لي تحـــت الســـجوف شـــعاع   كـــاد يعشـــي شـــعاع شمـــس النهـــار(٢)

وقوله(٣):

أقـــول وشـــفّ ســـجف القـــزّ عنهـــا   أشمـــسٌ تلـــك أم قمـــرٌ منـــيرُ؟

وقوله(٤):

فلمـــا التقينـــا شـــفّ بـــردٌ محقّـــقٌ   عـن الشـمس جلّى يوم دجـنِ غمامهـا

وقد يحدثنا الشاعر أحياناً عن الطريقة التي استطاع بها أن يرى المـرأة، بـالرغم من حرصها على التستر، فيذكر أنه رآهـا علـى غفلـة منهـا، واسـتطاع أن يتأملهـا ويملأ عينه منها قبل أن تنتبه إلى ذلك وتسارع إلى التحجب والاستتار، ومـن ذلـك قول عمر بن أبي ربيعة(٥):

فـــتراءت حتـــى إذا جُـــنّ قلـــبي   سَـــتَرَتْها ولائـــدٌ بالثيـــابِ

قلـــت لمـــا ضربْـــنَ بالســـتر دونـــي   ليـــس هـــذا لعاشـــقٍ بثـــوابِ

وقوله(٦):

نظـــرتُ إليهـــا بـــالمحصب مـــن منـــى   ولي نظـــر لـــولا التحـــرج عـــارمُ

فقلـــت أشمـــسٌ أم مصـــابيح بيعـــةٍ   بدتْ لك تحت السـجف أم أنـت حالـمُ!

* * *

---

(١) ديوان عمر /٨٥.

(٢) السجوف: جمع سجف وهو الستر.

(٣) ديوان عمر /٩٧.

(٤) المرجع السابق /١٨٧.

(٥) المرجع السابق /٢٣.

(٦) ديوان عمر بن أبي ربيعة /١٨٢.

ومـد عليهـا السـجف يـوم لقيتهـا　　علـى عجـل تُبّاعهـا والخـوادمُ

فلـم أسـتطعها غـير أن قـد بـدا لنـا　　عشـية راحـت كفُّهـا والمعـاصمُ

وقول العرجي[1]:

مـن نظـرة خالسْـتُها بلغـت　　مـا زاد مـن نعـتٍ علـى وصفـي

وقوله[2]:

مـن نظـرة غَشِـيَتْني إذ رفعـتُ لهـا　　طـرفي ومـا شـعرت جـداً سمـادير[3]

إلا التماحـاً وبعـض الوجـه منكشـفٌ　　والـبُرْدُ دونـي علـى أسمـاء مسـتورُ

أبصـرتُ وجهـاً لهـا في جيـده تلـع　　تحـت العقـود وفي القرطـين تشـمير[4]

ومـا تـراءت لنـا عمـداً ومـا شـعرت　　لكـنْ جلتهـا لنـا تلـك الأخـادير[5]

* * *

ويظهر لنا الحجاب بصورة أخرى هي صورة المرأة القابعة خلف الستر والتي تريد أن تطّلع إلى من هو خارج ذلك الستر، فيمنعها الحياء، ويحول العرف والنظم الصارمة بينها وبين الخروج لهذا الغرض، فهي لذلك تكتفي بأن تطل من خلال الشقوق الصغيرة، من وراء حجاب. كقول عمر[6]:

وكـنّ إذا أبصرْنَـني أو سمعْنَـني　　سـعين فرقّعْـن الكُـوى بالمحـاجر[7]

---

(١) ديوان العرجي /٦٠.

(٢) المرجع السابق /١٠٥، وانظر أيضاً ديوانه /٩٨.

(٣) سمادير: ضعف البصر. والمعنى: أصابتني غشاوة لما رفعت لها طرفي.

(٤) التلع: طول الجيد مع حسنه. والتشمير: الارتفاع.

(٥) الأخادير: جمع خدر وهو الستر يُمد للجارية.

(٦) ديوان عمر /١٠٩ وهو من الشعر المنسوب إليه.

(٧) الكوى: جمع كوة وهي الخرق في الحائط، والمحاجر: جمع محجر وهو محجر العين وهو ما يبدو من النقاب. والمعنى: أنهن ينظرن إليّ من خلال الكوى، ويسرعن إليها حتى يسدُدْنها بأعينهن.

وقول جميل[1]:

تظل وراء الستر ترنو بلحظها ... إذا مرّ من أترابها من يروقها

وقوله[2]:

فلما دخلن الخَيْم سُدّتْ فروجه ... بكل لبانٍ واضح وجبين[3]

ويتحدث العرجي عن حاله لما نزل به إلى السوق مكبّلاً بالقيود فاجتمع الناس ينظرون إليه بينما أشرفت عليه النساء من فوق السطوح فيقول[4]:

هَوَوا لنا زمراً من كل ناحية ... كأنما فزعوا من نفخة البوق

وفي السطوح كأمثال الدمى خرد ... يبكينَ عولة وجدٍ غير ممذوق[5]

ومن خلال الشواهد المتقدمة يتضح لنا أن الالتزام بالحجاب كان هو الوضع الطبيعي المألوف للمرأة، ويتبين لنا مدى حرصها على صيانة نفسها وستر محاسنها.

* * *

وقد يشير بعض الشعراء أحياناً إلى سفور المرأة، ولكن هذه الإشارة تأتي ضمن إطار يوحي بأن ذلك العمل خروج عن العادة والمألوف، وتحوُّل من الاستتار والتحجب إلى السفور. ومن ذلك قول عمر[6]:

فجلا القناع سحابةً مشهورةً ... غراء تعشي الطرف أن يتأملا

---

(١) ديوان جميل /١٥٣.

(٢) المرجع السابق /١٠٦.

(٣) اللبان: المصدر. والمعنى: أنهن لما دخلن خيماتهن أخذن ينظرن من شقوقها، فسدت صدورهن وجباههن هذه الشقوق.

(٤) ديوان العرجي /١٣٨.

(٥) العولة: رفع الصوت بالبكاء. وغير ممذوق: أي خالص.

(٦) ديوان عمر /١٦٣.

وقوله[1]:

وجَلَتْ عشية بطن مكة إذ بدت ... وجهاً يضيء بياضه الأستارا

وقوله[2]:

وجَلَتْ أسيلاً يوم ذي خشبٍ ... ريّان مثل فجاءة البدر

وقوله على لسان صاحبته[3]:

فإذا ما راح فاستلمي ... إن دنا في طوفه الحجرا

وأَشِفّي البرد عنك له ... كي تشوقيه إذا نظرا

وقوله[4]:

غداة جَلَتْ على عجلٍ ... شتيتاً بارد الظَّلْمِ[5]

وقوله[6]:

وجلت بشيرةُ سُنَّةً مشهورةً ... دون الأراك وراهنِ الحوذان[7]

وقوله[8]:

وجلا بردُها وقد حَسَرْته ... نورَ بدرٍ يضيءُ للناظرينا[9]

---

(١) المرجع السابق /٧٨.

(٢) المرجع السابق /٩٢.

(٣) المرجع السابق /٩٦.

(٤) المرجع السابق /١٩٩.

(٥) شتيتا: فماً مفلّج الأسنان. الظَّلْم: الريق.

(٦) ديوان عمر /٢١١.

(٧) السُّنّة: الوجه أو دائرته أو الصورة أو الجبهة أو الجبينان. والراهن: الدائم الثابت، أو المهزول.

(٨) ديوان عمر /٢٣٠ وهو من الشعر المنسوب إليه.

(٩) ديوان عمر /٨٥ وانظر أيضاً ديوانه /٩٩، ١٢٨، ١٤٥، ١٧٤.

وقوله[1]:

واشتكت شدَّة الإزار من البَهْـ ـرِ،وألقت عنها لديَّ الخمارا[2]

وقول الأحوص[3]:

حتى إذا أبدى هواه لها وبدا هواها ماله سترُ

سفرتْ وما سفرتْ لمعرفةٍ وجهاً أغرّ كأنه البدرُ

وقول العرجي[4]:

إذا ما سفرن وإما اختبيْنَ أبصرتُ من ضوئهن الشعاعا

كما تتراءى خلال السحا ب شمس النهار تروم اطّلاعا

وقوله[5]:

كالبدر صورتها إذا انتقَبَتْ وإذا سَفَرْتِ فأنت كالشمس

وقوله[6]:

فلما أرادت أن تَبيَّن من أنا وتعلم ما قالت لها وتأمّلا

أماطت كساء الخز عن حُرِّ وجهها وأدنت على الخدين برداً مهلهلا

وقول عبيد الله بن قيس الرقيات[7]:

تشفُّ عن واضح إذا سَفَرَتْ ليس بذي آمةٍ ولا سمج[8]

---

(١) ديوان عمر /٨٥ وانظر أيضاً ديوانه /٩٩، ١٢٨، ١٤٥، ١٧٤.

(٢) البهر: انقطاع النفس من الاعياء.

(٣) شعر الأحوص /١١٤.

(٤) ديوان العرجي /٨٦.

(٥) المصدر السابق /١٤٩.

(٦) المصدر السابق /٧٤.

(٧) ديوان ابن قيس الرقيات /٧٨.

(٨) آمة: عيب. سمج: قبيح.

وقول كثير عزة(١):

غــدت أم عمــرو واســتقلّت خدورهــا ... وزالـت بأسـدافٍ مـن الليـل عِيُرهـا(٢)

تبــدَّتْ فصادتــه عشــيّة بينهــا ... وقــد كُشــفتْ منهــا لبــينِ ســتورها

ومن الواضح أن تعبير أولئك الشعراء عن تلك الحالة يدل على ما ذكرنا من أن الحجاب هو الأصل، وهو الوضع المألوف. فعبارات ألقت الخمار، وأسفرت، وأبدت، وجلت، وأماطت كساء الخز، وكشفت، ونحو ذلك كلها تدل على أنها كانت قبل سفورها متحجبة.

ويلاحظ أن بعض الأبيات تدل على أنها لم تبد إلا اليسير كالمحاجر والحدق، والبنان والمعاصم، وهو أمر يشير إلى أنها كانت تستر حتى الأشياء اليسيرة من زينتها، بالرغم من أن معظم هذه الأبيات إشارات إلى ما تصنعه المرأة العاشقة المولهة بحبيبها، فكيف إذاً بمن ليست هذه حالها؟.

لا عجب إذاً أن يكون وضع اللثام عن الوجه، وظهور شيء من محاسن المرأة علامةً من علامات الهول والفزع، وأن يتخذ الشعراء من هذه الصورة كناية عن حالات المصائب والحروب ونحوها.

ومن ذلك قول ابن قيس الرقيات(٣):

كيــف نومــي علــى الفــراش ولّمــا ... يشــمل الشــامَ غــارةٌ شــعواءُ

تذهــل الشــيخ عــن بنيــه وتُبــدِي ... عــن بُراهــا العقيلــةُ العــذراءُ(٤)

---

(١) ديوان كثير /٣١٣.

(٢) استقل القوم: ذهبوا. وأسداف: جمع سدف وهو سواد الليل.

(٣) ديوانه /٩٦.

(٤) بُراها: البُرى الخلاخيل، واحدتها برة. يريد أن النساء يكشفن عن خلاخيلهن أثناء الحرب حين وقوع الفزع.

وقوله[1]:

شبيهاً بذاك الحيُّ حين تحملوا يَلُفُّون أسقاطاً وسبياً مُوَقَّرا[2]
وسوق عدول أعجلوا من مناهُمُ رجالاً ونسواناً يُزجِّيْن حُسَّرا[3]

وقول عبد الله بن أبي ثعلب الهذلي في رثاء من أصيب بالطاعون[4]:

فماذا هنلك من حرة مُوَلْوِلَةٍ لا ترد اللفاما[5]

ويصول لنا الشعراء شدةحرص أولئك القوم على أعراضهم، وذودهم عنها، وما كانوا يحيطون به نساءهم من ستر وصيانة وحماية. ومن ذلك قول عمر على لسان صاحبته[6]:

بالله رب محمد حدِّثْنَنِي حقاًأما تعجبْنَ من هذا الفتى
الداخل البيت الشديد حجابه في غير ميعادٍ أما يخشى الردى

وقوله[7]:

ضربوا حمر القباب لها وأحيطت حولها الحجر

وقوله[8]:

تستزهنَّ الحزوزُ إن فُتحتْ يوماً مقاصير دونها الحجر

وقوله[9]:

فهزت رأسها عجباً وقالت عَذَرْتُك لو ترى منهم غفولا
ولكنْ ليس يُعرف لي خروجٌ ولا تستطيع في سرٍّ دخولا

(١) ديوان ابن قيس /١٤٠.
(٢) أسقاطا: ما سقط من المتاع.
(٣) العدول: جمع عدل وهو نصف الحمل، يُزجّين: يُرسلن، حسرا: مسفرات.
(٤) شرح أشعار الهذليين ٢/٨٨٨.
(٥) اللفام: اللثام.
(٦) ديوان عمر /٨.
(٧) المرجع السابق /٩٥.
(٨) المرجع السابق /١٠٧.
(٩) المرجع السابق /١٦١.

وقول ابن قيس الرقيات[1]:

قال لي: إن خير سعدي قريبٌ ... قد أنَى أن يكون منه اقتراب[2]

قلت: أنَّى يكون ذاك قريباً ... وعليه الحصون والأبوابُ؟

حبذا الريم والوشاحان والقصر الذي لا تناله الأسبابُ

إن في القصر لو دخلنا غزالاً ... مؤصداً مصفقاً عليه الحجابُ

وقوله[3]:

لها بعلٌ غيورٌ قا ... عدٌ بالباب يحجبها

يراني هكذا أمشي ... فيُوعِدُها ويضربُها

وقول العرجي[4]:

دونها الحارس الشفيق عليها ... قد تَوَلَّى مفاتح الأبواب

بمنيفٍ كأنه ركن طودٍ ... ذي أواسٍ مطمَّر المحراب[5]

وقول أبي دهبل الجمحي[6]:

يذود عنها إن تطلَّبتُها ... أبٌ لها ليس بوهّابِ

أحلّها قصراً منيع الذرى ... يُحمى بأبوابٍ وحجّابِ

وقول نصيب[7]:

وقد أيْقَنْتَ أن ستبِين ليلى ... وتُحجب عنك إن نفع اليقينُ

---

(1) ديوان ابن قيس الرقيات /٨٤.

(2) أنى: حان.

(3) ديوان ابن قيس الرقيات /١٢٢.

(4) ديوان العرجي /١١٦.

(5) أواس: الأوس آثار الدار وما يعرف من علاماتها. مطمر: المرخي الستور. المحراب هنا: صدر البيت.

(6) ديوان أبي دهبل /٩١.

(7) شعر نصيب /١٣٦.

وقول جميل[1]:

يـــا ليتنـــا والمنـــى ليســـت مقربـــةً   أنّـــا لقينـــاك والأحـــراس قـــد رقـــدوا

وقول أبي صخر الهذلي[2]:

تعلقتُهـــا خـــوداً لذيـــذاً حديثُهـــا   ليـــاليَ لا تُحمـــى ولا هـــي تُحجَـــب

وقول جبهاء الأشجعي[3]:

أنـــخ راشـــداً فـــانزل فمـــا دون ضيفنـــا   حجـابٌ ســـوى حصـــن النســـاء الحرائـــرِ

ولا شك أن بعض الشعراء أرادوا ببعض ما ذكروا أن يبينوا المنزلة الرفيعة التي كانت لمحبوباتهم، وأنهن لم يكنَّ من عامة الناس، بل كنّ يسكن القصور، ويُحطن بالحراس والحجّاب، ولكنّ تعبيرهم عن هذا كان أيضاً يتضمن الإشارة إلى ماكانت تتمتع به النساء من صيانة وحماية، وإلى بُعدهن عن الاختلاط بالرجال.

ولشدة إحساس الشعراء بهذه الحجب المضروبة بينهم وبين المرأة نجد بعضهم يتمنى أمانيَ غريبةً ليتمكن من رؤية من يريد رؤيته، ومن ذلك قول السريّ بن عبد الرحمن[4]:

ليتـــني في المؤذنـــين نهـــاراً   إنهـــم يبصـــرون مَـــنْ في الســـطوحِ

فيشـــيرون أو يُشـــار إليهـــم   حبـــذا كـــلُّ ذات جيـــدٍ مليـــحِ

ويقول محمد بن بشير الخارجي[5]:

يـــا ليـــت أنّـــي بـــأثوابي وراحلـــتي   عبـــدٌ لأهلـــك هـــذا العـــام مؤتجـــرُ

---

(١) ديوان جميل /٥٩.

(٢) الأغاني ٢٤/١٢١ وانظر شرح أشعار الهذليين ٢/٩٣٨.

(٣) شعراء أمويون /القسم الثالث /٨ وجبهاء أو جيهاء الأشجعي شاعر أموي مقل. وهو بدوي من مخاليف الحجاز.

(٤) الأغاني ٢٠/٢٠٢.

(٥) شعراء أمويون ٣/١٨٢ وتروى لأبي دهبل الجمحي. انظر ديوانه /٩٢.

ويقول عبد الله بن مسلم الهذلي[1]:

لكنه شاقه أن قيل ذا رجبٌ ... يا ليت عدّة حول كلّه رجبا[2]
فإنّ فيه لمن يرجو فواضله ... فضلاً وللطّالب الحاجات مُطّلبا
كم حرّةٍ درّةٍ قد بتُّ أعهدها ... تَشدُّ من دونها الأبوابَ والحجبا
قد ساغ فيه لها وجهُ النّهار كما ... ساغ الشّراب لعطشان إذا شربا
يقال شهرٌ عظيم الحقّ في سنة ... يهوى لها كلُّ مكروبَ إذا كُربا

وفي ذلك المجتمع الذي كان فيه لقاء الرجل بالمرأة محصوراً في أضيق نطاق يبدو أن خروج أعداد كبيرة من النساء من بيوتهن لم يكن أمراً مألوفاً في غير المناسبات التي أمرن بالخروج فيها كالحج وصلاة العيد.

ولما حدث سيل الجحاف بمكة عام ٨٠هـ، وخرجت النساء والفتيات من البيوت سجّل ابن عمارة ذلك المشهد الفريد المحزن بقوله[3]:

لم تَرَ عيني مثل يوم الإثنينْ ... أكثر محزوناً وأبكى للعينْ
إذْ خرج المخبّآت يسعيْن ... سوانداً في الجبلين يرقيْن[4]

ولعل هذا يفسر لنا ظاهرة الغزل بالحاجّاتِ والطائفات، التي وجدت عند عمر بن أبي ربيعة وغيره من الشعراء، إذ أن تلك المناسبات كانت أكبر المناسبات التي تُرى فيها أعدادٌ كبيرة من النساء خارج البيوت، فليس من الغريب إذاً أن يُؤثّر هذا المشهد في عمر ويدفعه إلى أن يقول[5]:

وكم من قتيلٍ لا يُباءُ به دمٌ ... ومن غلقٍ رهناً إذا ضمّه منى[6]
ومن مالئٍ عينيه من شيء غيره ... إذا راح نحو الجمرة البيضُ كالدمى
فلم أرَ كالتجمير منظر ناظرٍ ... ولا كليالي الحج أَفْلَتْنَ ذا هوى

---

(١) شرح أشعار الهذليين ٢/٩١٠.

(٢) في رواية أخرى شاقة بدلاً من ساقه.

(٣) أخبار مكة ٢/١٦٨ وإتحاف الورى ٢/١٠٩.

(٤) سواندا: صواعدا.

(٥) ديوان عمر /٨-٩.

(٦) قال في القاموس: «غلق الرهن: استحقه المرتهن».

وليس من الغريب أن يدفعه ذلك إلى أن يعبر عن إحدى أمانيه بقوله[1]:

ليت ذا الحج كان حتماً علينا كل شهرين حجةً واعتمارا

وحتى بعض أولئك الشعراء الذين يقيمون في البادية كانوا يعدُّون الحج فرصة يتمكنون بها من الاقتراب ممن يحبون. يقول كثير[2]:

تؤمل أن تُلاقيَ أم عمرو بمكة حيث يجتمع الحجيج

وربما كان لكثرة الناس في الموسم، وقدومهم من أماكن متعددة، وعدم معرفة بعضهم ببعض، وانشغالهم بمناسك الحج أثر كبير في إحساس الشاعر بأن الرقابة التي كان المجتمع يفرضها على الذين يريدون أن يخرجوا على نظامه قد خفّت، وإلى شعوره بشيءٍ من الأمن في ترقُّبه للنساء، واستراقه النظر إليهن، لأن الجميع رجالاً ونساءً كانوا يجتمعون في أماكن واحدة دون أن يثير بعضهم انتباه بعض.

والحج بالإضافة إلى أنه يجمع أعداداً كبيرةً من النساء من أقطار مختلفة فإن مناسكه تقتضي أن تكون المرأة في حركة دائمة، وتنقلٍ مستمر بين المشاعر، فهي لا تستقر في مكان واحد، وهي إذا بقيت في خِدْرها فترةً قصيرة لا تلبث أن تخرج منه لأداء نسك من الأنساك كالطواف ورمي الجمار، وكان لهذا التنقل أثره الواضح في الغزل الذي قيل في النساء الحواج، إذ أننا نجد في تعبير الشاعر عن ذلك، وفي حديثه عن المرأة في تلك المواقف ما يوحي بأنها الفرص التي يتمكن بها الناظرون من رؤية أولئك النساء. يقول عمر[3]:

ما نلتقي إلا إذا نزلت منىً بقبابها

في النَّفْر أو في ليلة التحصيب عند حصابها

---

(١) ديوان عمر /٩١.

(٢) ديوان كثير /١٩٢.

(٣) ديوان عمر /١٣.

وقوله[1]:

فمكثْنَ حيناً ثم قُلْنَ توجَّهَتْ ... للحج موعدها لقاء الأخشب
أقبلتُ أنظر ما زعمنَ وقلنَ لي ... والقلب بين مصدقٍ ومكذب
فلقيتُها تمشي على بغلاتِها ... ترمي الجمار عشيةً في موكب

وقوله[2]:

خرجتُ غداة النفر أعترض الدُّمى ... فلم أر أحلى منكِ في العين والقلب[3]

وقوله[4]:

إذْ تذكرتُ قول هند لتِرْبَيْها ورحنا نُيَمِّم التجميرا

وقوله[5]:

أبصرتُها ليلةً ونسوتها ... يمشينَ بين المقام والحجر

وقول ابن قيس الرقيات[6]:

صدروا ليلة انقضى الحج فيهم ... حرةٌ زانها أغرُّ وسيمُ
يتقي أهلُها النفوس عليها ... فعلى نحرها الرقى والتميمُ

وقول العرجي[7]:

لدى الجمرة الوسطى فَرِيعَتْ وهلَّلَتْ ... ومن ربع في حجٍّ من الناس هلَّلا
وقالت لأخرى عندها تعرفينه ... أليس به؟ قالت: بلى ما تَبَدَّلا

---

(١) المرجع السابق /٢٥-٢٦.
(٢) المرجع السابق /٣٦ وهي من الشعر المنسوب إليه.
(٣) الدمى: جمع دمية وهي الصورة المنقشة وفيها حمرة، شبّه بها النساء الجميلات.
(٤) ديوان عمر /٨٣.
(٥) المرجع السابق /٨٧. وانظر أيضاً ديوانه /٩، ٩٧، ١٨٢، ٢١٥.
(٦) ديوان ابن قيس الرقيات /١٩٥.
(٧) ديوان العرجي /٧٣.

وقوله[1]:

دعتني إليها العين بالخيف من منى ... فهاجت له قلباً علوقاً مشوقا

وقول الحارث بن خالد[2]:

إنَّ امرأً تعتاده ذِكَرٌ ... منها ثلاثُ مِنىً لذو صبرِ

ومواقفٌ بالمشعرين لها ... ومناظرُ الجمرات والنحرِ

وإفاضةُ الركبان خلفهُمُ ... مثل الغمام أرذَّ بالقطرِ

حتى استلمْنَ الركن في أنفٍ ... من ليلهن يطفن في الأُزْرِ

وقوله[3]:

إن عند الطواف حين أتته ... لجمالاً فعماً وخلقاً رِفَلاّ[4]

وقول النميري[5]:

فلم تر عيني مثل ركب رأيته ... خرجْنَ من التنعيم معتجراتِ[6]

وربما يخيل إلى الإنسان وهو يرى كثرة ذكر عمر وغيره لمواقف الحج والطواف أنه كان يستمتع فيها بالنظر إلى النساء كما يشاء، يملأ عينه من المرأة على الوجه الذي يريد من غير خوف ولا وجل، ولكن الحقيقة التي عبر عنها أولئك الشعراء أن كل ما يستطيع الناظر أن يدركه لا يتجاوز النظر السريع الخاطف إلى ما لا تستطيع المرأة ستره من محاسنها، فهو يفاجئها أحياناً ويختلس نظرةً سريعةً إلى وجهها قبل أن تبادر إلى ستره، وأحياناً يتمكن أو يخيل إليه أنه

---

(١) المرجع السابق /١٦٥.

(٢) شعر الحارث بن خالد /٦٥.

(٣) المرجع السابق /٨٤.

(٤) الفعم: الممتلئ. الرِفَل: الواسع.

(٥) شعراء أمويون /القسم الثالث /١٢٦

(٦) معتجرات: الاعتجار: لبس خاص بالنساء، وهي أثواب تلفها النساء على استدارة رؤوسهن، ثم يتجلببن فوقها بجلابيبهن.

تمكن من أن يرى وجهها من وراء حجاب، وربما كان أقصى ما يستطيع الوصول إليه رؤية معصمها أو أصابعها عندما ترفع يدها لرمي الجمار. يقول عمر[1]:

أَنَسٌ قادني إلى الخَيْن حتى ... صادفتنا عشيَّةً بالجمارِ
قال لي انظر وليتني لم أُطِعْهُ ... وبلى لست سابقاً مقداري
فبدا لي تحت السجوف شعاع ... كاد يعشي شعاع شمس النهارِ

وقوله[2]:

جلتْ نعمٌ على عَجَل ... ببطن منى وهم حُرُمُ
أسيلاً ليس فيه لنا ... ظِرِعَيْبٌ ولا كِلِمُ

وقوله[3]:

لقد عرضتْ لي بالمحصب من منى ... لِحَيْنَيَ شمسٌ سُتِّرتْ بيمانِ
بدا ليَ منها معصمٌ يوم جمَّرتْ ... وكفٌّ خضيبٌ زُيِّنت ببنانِ

وقول النميري[4]:

ولم أر ليلى قبل موقف ساعة ... ببطن منى ترمي جمار المحصّب
ويُبدي الحصى منها إذا قذفتْ به ... من البرد أطراف البنان المخضّب

وقول العرجي[5]:

دعتْ قلبه عينٌ إليها مشومة ... عليه وعينٌ للفؤاد دليلُ
لدى الجمرة الوسطى أصيلاً وحولها ... نواعمُ حورٌ دهُّنَّ جميلُ
إذا ضربت بالبرد من دون وجهها ... تلالا أحمُّ المقلتين أسيل

* * *

---

(١) ديوان عمر /٨٥.
(٢) المرجع السابق /٢٠٢.
(٣) المرجع السابق /٢٠٩.
(٤) شعراء أمويون /القسم الثالث/ ١٢٢ وتنسب لنصيب. انظر شعر نصيب /٦٩.
(٥) ديوان العرجي /٤٦ ـ ٤٧.

وكان لإحساس الشعراء بأن المجتمع يرفض اختلاط الرجال بالنساء ويعد هذا أمراً غير مشروع أثره الواضح في تعبيرهم عن العلاقة بين العاشقين. إذ بدتْ تلك العلاقة في شعرهم علاقة غير مقبولة، لذلك كان على العاشقين الاعتصام بالكتمان الشديد، وعدّ تلك العلاقة سراً من الأسرار، وإخفاء كل ما يجري بينهم من حديث أو تراسل أو عتاب. يقول عمر[1]:

أطوي الضمير على حرارته ... وأروم وصل الحبّ في سترِ

ويقول الحارث بن خالد[2]:

حين قالت لا تفشيَنَّ حديثي ... يابن عمي أقسمتُ قلتُ أجل لا

ويقول الأحوص[3]:

لعمرك ما استودعتُ سرّي وسرَّها ... سوانا حذاراً أن تضيع السرائرُ

ويقول أيضاً[4]:

وبطن مكة لا أبوح به ... قرشية غلبتْ على قلبي

ويقول[5]:

فسرك عندي في الفؤاد مكتّمٌ ... تضمَّنَهُ مني ضميرٌ وأضلعُ

ويقول نصيب[6]:

ظللتُ بذي ودّان أنشد بكرتي ... ومالي عليها من قلوصٍ ومن بكرِ

وما أنشد الرعيان إلا تعلّةً ... لواضحة الأنياب طيبة النشرِ

---

(١) ديوان عمر /١٠٦.
(٢) شعر الحارث بن خالد /٨٢.
(٣) شعر الأحوص /١١٩.
(٤) المرجع السابق /٨٣.
(٥) المرجع السابق /١٤٠.
(٦) شعر نصيب /٩٣.

ويقول جميل[1]:

لعمريَ ما استودعت سري وسرَّها ... سوانا حذاراً أن تشيع السرائرُ

ولا خاطبْتُها مقلتاي بنظرة ... فتعلم نجوانا العيون النواظرُ

ويقول عمر[2]:

إذ أرسلتْ في خفيةٍ ... إن المحبُّ المرسلُ

تقول هندُ ائْتِنا ... فقلتُ: لا لا أفعلُ

ويقول أيضاً[3]:

أرسلتْ سراً إلينا ... وثنت رجعاً خفيضا

ويقول[4]:

ومشى الرسولُ بحاجةٍ مكتومةٍ ... لولا ملاحة بعضها لم تُكْتَمِ

ويقول الأحوص[5]:

وأخبره في السر بيني وبينه ... بأنْ ليس شيء عند نفسي يقاربُهْ

ويقول أيضاً[6]:

ولقد قلتُ يومَ مكة سرّاً ... قبل وشْكِ من بينها نَوّليني

ويقول الحارث بن خالد[7]:

لقد أرسلتْ في السر ليلى تلومني ... وتزعمني ذا ملةٍ طرِفاً جلْدا

---

(١) ديوان جميل /٨٣.

(٢) ديوان عمر /١٥٢.

(٣) المرجع السابق /١١٦.

(٤) المرجع السابق /١٨١.

(٥) شعر الأحوص /٧٦.

(٦) المرجع السابق /٢٠٦.

(٧) شعر الحارث بن خالد /١١٥.

ويقول ابن قيس الرقيات[1]:

لما أتاني الرسول مكتتماً أقبلتُ أمشي والنجم قد خفقا

ويقول أبو دهبل[2]:

وقالوا لنا ما لم يُقل ثم كثّروا علينا وباحوا بالذي كنت أكتم

ويظهر العاشقُ بصورة الخائف الحذر من انكشاف علاقته بمن يحب، وهو لشدة خوفه يوصي رسله بالحيطة والحذر، ويطلب منهم الاستعانة بالمراوغة والتمويه إذا خشوا أن يُفتضح أمرهم. يقول عمر[3]:

لقد أرسلتُ جاريَتي وقلت لها خذي حذرا

ويقول أيضاً[4]:

ثم قالت لتربها ولأخرى من قطينِ مُولّدِ حدّثاني[5]

كيف لي اليوم أن أرى عمر المر سل بالهجر قبل أن يلقاني

قالتا تبعثي إليه رسولاً ويعمي الحديث بالكتمان

ويقول[6]:

يوم قالت لتربها سائليه أيريد الرواح أم هو غادِ؟

واحذري أن تراك عينٌ وإن لا قَيْتِ بعض المكثّرين الأعادي

فاجعلي علّةً كتاباً لك استحمِل في ظاهرٍ من السرِّ بادِ

---

(١) ديوان ابن قيس الرقيات /٦٨.

(٢) ديوان أبي دهبل /١١٢.

(٣) ديوان عمر /١٠٠.

(٤) المرجع السابق /٢١٩.

(٥) القطين: الإماء والحشم والخدم والأتباع.

(٦) ديوان عمر /٥٠.

وتظهر آثار الخوف من الأهل والحراس، والحذر من أعين الناظرين واضحةً جليةً في الشعر الحجازي، ولا سيما على ألسنة النساء، ففي ذلك المجتمع الذي كان ينكر مثل تلك العلاقات بين الرجال والنساء إنكاراً شديداً، لا بد أن انكشافها سيكون شديد الخطر، ولا سيما على سمعة المرأة ومكانتها، لذلك بدت المرأة أشد حرصاً على كتمان أمر تلك العلاقة، وأكثر خوفاً من انكشافها، وراحت توصي حبيبها بالكتمان والتمويه والحذر الشديد، والابتعاد عن كل ما يمكن أن يؤدي إلى انكشاف تلك العلاقة وظهورها للناس.

يقول عمر على لسان صاحبته[1]:

إذا جئتَ فامنحْ طرفَ عينيك غيرَنا ... لكي يحسبوا أن الهوى حيث تنظرُ

ويقول أيضاً على لسانها[2]:

بالله زرنا إن أردتَ وصالَنا ... واحذر أناساً كلهُّم مأمورُ

أن يأخذوك فكن فتىً ذا فطنةٍ ... إن الكريم لدى الحذار صبورُ

ويقول أيضاً[3]:

دسَّت إليّ رسولاً لا تكن فرقاً ... واحذر وُقيت، وأمرُ الحازم الحذَرُ

إني سمعت رجالاً من ذوي رحمي ... هم العدوّ بظهر الغيب قد نذروا

أن يقتلوك وقاك القتل قادره ... والله جارك مما أجمع النفرُ

السر يكتمه الاثنان بينهما ... وكل سرٍّ عدا الاثنين منتشرُ

والمرء إن هو لم يرقب بصبوته ... لمح العيون بسوء الظن يُشتهرُ

---

(١) المرجع السابق /٦٦.
(٢) المرجع السابق /٧٧.
(٣) المرجع السابق /٧١.

ويقول أيضاً[1]:

وآخـــر عهـــدي بالربـــاب مقالهـــا ... ألســت تــرى مَــنْ حولنــا فترقّبــا؟

مــن الضــوء والسُّــمّار فيهــم مكــذبٌ ... جــريءٌ علينــا أن يقــول فيكذبــا

ويقول جميل على لسان بثينة[2]:

وطرفــك إمــا جئتنــا فاحفظنّــه ... فزيــغُ الهــوى بــادٍ لمــن يتبصــرُ

وأعــرضْ إذا لاقيــت عينــاً تخافهــا ... وظــاهرْ ببغــض إن ذلــك أســترُ

فــإنك إن عرَّضْــتَ بــي في مقالــة ... يــزد في الــذي قــد قلــت واشٍ مكــثّر[3]

ويقول العرجي[4]:

لقــد أرســلتْ ليلــى رســولاً بــأن أقــم ... ولا تقربَنّــا فــالتجنب أمثــلُ

لعــل العيــون الرامقــات لودّنــا ... تكــذّب عينــاً أو تنــام فتغفــلُ

أنــاس أمنّــاهُمْ فَنَثّــوا حديثنــا ... فلمــا كتمنــا الســر عنهــم تقوّلــوا[5]

ويقول عروة بن أذينة[6]:

قــالت وأبثثْتُهــا وجــدي فبُحْــتُ بــه ... قــد كنــت عنــدي تحــب الســتر فاســترِ

ألســتَ تبصــر مَــنْ حــولي؟ فقلــت لهــا ... غطّــى هــواكِ ومــا ألقــى علــى بصــري

ويقول جميل على لسان حبيبته[7]:

إذا جئتنــا فــانظر بعيــنٍ جليــةٍ ... إلينــا ولا يغــررْك مــن يتنصّــحُ

---

(١) المرجع السابق /٢١. وانظر أيضاً ديوانه /٥٢، ٦٤، ٦٨، ١٤٧، ١٥٤، ١٨٠.

(٢) ديوان جميل /٩٠-٩١.

(٣) في الأصل: «يزد في الذي قلت» ولكن الوزن يختل. والتصويب من خزانة الأدب /١/٥٠١.

(٤) ديوان العرجي /١٢-١٣.

(٥) فنثوا: نثّ الخبر: أفشاه.

(٦) شعر عروة بن أذينة /٣٢٣.

(٧) ديوان جميل /٤٦، وانظر أيضاً ديونه /٥٩، ٦٤، ٧٩، ١٢٩، ١٣٥، ١٦٦، ١٧٦، ٢٠٩، ٢١٣.

ويقول كثير[1]:

إذا قيل مهلاً بعض وجدك لا تشدْ ... بسرِّكَ لا يُسمعْ حديثٌ فيرفعُ
أتت عبرات من سجوم كأنه ... غمامة دجنِ إستهل فيقلعُ[2]

ويقول نصيب[3]:

وإني لأستحْيِي كثيراً وأتقي ... عيوناً وأستبقي المودة بالهجْرِ
وأنذر بالهجران نفسي أروضها ... لتعلم عند الهجر ماليَ من صبرِ

ويقول العرجي[4]:

بعثن رسولاً كتوماً لِما ... أردن إذا ما الرسول أذاعا
إليَّ بأنْ إيتنا واحذرنْ ... وقاك الردى أهلنا والشناعا

ويقول إسماعيل بن يسار[5]:

منع الزيارة أن أهلك كلهمْ ... أبدَوْا لزورك غلظةً وتجهما

ويقول[6]:

ودون ما حاولْتُ إذ زرتكم ... أخوك والخال معاً والعمُ

وعندما يلتقي العاشق بحبيبته بمرأى من أحد تقوم الإشارة والتلميح مقام التصريح، ويجتنبون الكلام مع بعضهم إحساساً بالخطر الذي سيؤدي إليه ذلك الأمر. يقول عمر بن أبي ربيعة[7]:

لمعتْ بأطراف البنان لنا ... إنا نحاذر أعين الركب

---

(١) ديوان كثير /٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٢) استهل: قال المحقق: «لعل صوابه: تستهل وتقلع، أي تصب وتكف».

(٣) شعر نصيب /٩٧. وانظر أيضاً شعره /١٠٧.

(٤) ديوان العرجي /٨٥.

(٥) الغاني ٤/١٤. وانظر المصدر نفسه ٤/١٥.

(٦) الأغاني /٤/١٧.

(٧) ديوان عمر /١٢.

ويقول[1]:

أرادتْ فلم تستطعْ كلاماً فأومأت ... إليَّ ولم تأمن رسولاً فترسلا

ويقول[2]:

ولما التقينا بالثنيّة أومضت ... مخافة عين الكاشح المتنمِّمِ

أشارتْ بطرف العين خيفة أهلها ... إشارة محزونٍ ولم تتكلمِ

ويقول جميل[3]:

لعمرك ما استودعتُ سري وسرها ... سوانا حذاراً أن تشيع السرائرُ

ولا خاطَبْتُها مقلتاي بنظرةٍ ... فتعلم نجوانا العيون النواظرُ

ولكنْ جعلت اللحظ بيني وبينها ... رسولاً فأدى ما تجنُّ الضمائرُ

ويقول كثير[4]:

فأقسمتُ لا أنسى لعزة نظرةً ... لها كدتُ أبدي الوجد مني المجمجما[5]

عشية أومتْ والعيون حواضرٌ ... إليَّ برجع الكف أن لا تكلّما

ويقول العرجي[6]:

فما استطاعت غير أن ْ أومأتْ ... نحوي بعينَيْ شادنٍ أدعج[7]

وحتى السلام وتبادل التحية كان مثيراً للامتعاض ومدخلاً لإثارة الشكوك والشبهات. يقول عمر[8]:

فسلَّمْنَ تسليماً ضعيفاً وأعينٌ ... تحاذرها من أهلهن ومن أهلي

---

(١) المرجع السابق /١٦٢.

(٢) المرجع السابق /١٨٠. وانظر أيضاً ديوانه /١٧١.

(٣) ديوان جميل /٨٣، وانظر أيضاً ص١١٦.

(٤) ديوان كثير /١٣٥.

(٥) الجمجما: المخفى في الصدر.

(٦) ديوان العرجي /١٨.

(٧) شادن: ظبي شادن: أي قوي واستغنى عن أمه.

(٨) ديوان عمر /١٥٤.

ويقول عروة بن أذينة[1]:

لمـا عرضـتُ مسـلّماً لي حاجـةٌ ... أرجـو معونتهـا وأخشـى ذلّهـا
منعَـتْ تحيتهـا فقلـت لصـاحبي ... مـا كـان أكثرهـا لنـا وأقلّهـا!
فدنـا فقـال لعلهـا معـذورةٌ ... مـن أجـل رِقْبَتِهـا، فقلـتُ: لعلّهـا

ويقول محمد بن بشير الخارجي[2]:

كذبتـمْ مـا السـلام بقـول زورٍ ... ومـا اليـوم الحـرام بيـوم ثـارِ
ولا تسـليمنا حرمـاً بـإثمٍ ... ولا الحـب الكريـم لنـا بعـارِ

ويقول إسماعيل بن يسار[3]:

مـا علـى أهلهـا ولم تـأتِ زوراً ... أن تُحيّـا تحيـةً أو تُـزارا

ويقول[4]:

مـا ضـر أهلـك لـو تطـوّف عاشـق ... بفنـاء بيتـك أو ألم فسـلّما

ويقول[5]:

وقفـتُ لهـا كيمـا تمـرّ لعلـني ... أُخالسـها التسـليم إن لم تسـلِّمِ
ولمـا رأتـني والوشـاة تحـدّرت ... مدامعهـا خوفـاً ولم تتكلـمِ
مسـاكين أهل العشق ما كنت أشـتري ... جميـع حيـاة العاشـقين بدرهـمِ

---

(١) شعر عروة بن أذينة /٣٦٣-٣٦٤.
(٢) شعراء أمويون / القسم الثالث /١٨٦.
(٣) الأغاني ٤/٤١٥.
(٤) الأغاني ٤/٤١٤.
(٥) شعر نصيب /١٣١ - ١٣٢.

لقد كان إدراك الشعراء لواقع الحياة الاجتماعية واضحاً، وكانوا يحسون بالعقبات الكأداء التي تحول بينهم وبين لقاء من يحبون، والتي تحول بين لقاء الرجل والمرأة على غير الوجه المشروع.

وقد ترك هذا الأمر أثره الواضح في حديثهم عن علاقاتهم العاطفية وبدا أثر هذا الإحساس في شعرهم، في اتجاهين مختلفين:

أحدهما: كان اتجاه اليائس المستسلم أمام الواقع، العاجز عن كسر ذلك الطوق، واختراق ذلك الحاجز القوي، فهو يشعر بالحرمان، وقد يؤثر البعد عن لقاء الحبيب.

أما الاتجاه الثاني فقد كان أكثر إيغالاً في الخيال، فالشاعر إذْ لم يستطع أن يحطم تلك الحواجز في واقع الحياة فليحطمها بقوة الخيال، وليحلم أنه اجتازها، وتمكن من الوصول إلى من يريد.

وبالرغم من اختلاف هذين الاتجاهين فهما متداخلان في غزل أولئك الشعراء، وقد نجدهما أحياناً عند شاعر واحد في مواضع مختلفة من شعره، وليس هذا بغريب، لأن كلاً منهما تعبير عن مشاعر الشاعر وعواطفه إزاء تلك الأوضاع الاجتماعية في حالات نفسية مختلفة، ولكننا نجد أحد الاتجاهين هو الغالب على بعض الشعراء بينما يغلب الثاني على الآخرين.

ومع ذلك فإن كلا الاتجاهين مظهر من مظاهر التأثر بأوضاع اجتماعية واحدة، ولكن بطريقة مختلفة.

فالشاعر في الاتجاه الأول يظهر بمظهر اليائس الحذر الخائف من تلك الرقابة الصارمة التي فرضها المجتمع على الخارجين على أنظمته وآدابه وأخلاقه، فهو يبتعد عن أحبابه، أو يبتعد أحبابه عنه، تجنباً لما يمكن أن يؤدي إليه اللقاء والاتصال من عواقب وخيمة.

وتتضح في شعر هؤلاء مظاهر الأسى والحزن، ومظاهر الشعور بالحرمان، ومعاناة الألم والحسرة والمرارة بسبب العجز عن لقاء الحبيب، ومن ذلك قول الأحوص[1]:

يا بيت عاتكة الذي أتعزل ... حذر العدا وبه الفؤاد موكّلُ

أصبحتُ أمنحك الصدود، وإنني ... قسماً إليك مع الصدود لأمْيَلُ

ولقد شكوت إليك بعض صبابتي ... ولما كتمت من الصبابة أطولُ

فصدَدْتُ عنك وما صددتُ لبغضةٍ ... أخشى مقالة كاشحٍ لا يعقلُ

* * *

ويقول أيضاً[2]:

أدور ولولا أن أرى أم جعفر ... بأبياتكم ما درتُ حيث أدورُ

أزور البيوت اللاصقات بيتها ... وقلبي إلى البيت الذي لا أزورُ

ويقول أيضاً[3]:

لم تُثِبْ بالوصل سلمى ... جارها إذ كان جارا

عاشقاً أفنى طوال الد ... هر خوفاً واستتارا

ويقول العرجي[4]:

سأجتنب الدار التي أنتم بها ... ولكنَّ طرفي نحوها سوف يعملُ

ويقول عمر[5]:

وتلددي شهراً أريد لقاءها ... حذر العدو بساحة الأحبابِ[6]

---

(١) شعر الأحوص /١٦٦-١٦٧.

(٢) شعر الأحوص /١٢٥.

(٣) شعر الأحوص /١٣٠ وانظر أيضاً /١١٧-١١٨.

(٤) ديوان العرجي /١٣.

(٥) ديوان عمر /٢٣.

(٦) تلددي: إقامتي واحتباسي وانتظاري.

ويقول أيضاً:

نزلتْ بمكة من قبائل نوفلِ ... ونزلتُ خلف البئر أبعد منزلِ
حذراً عليها من مقالةِ كاشحٍ ... ذَرِب اللسان يقول ما لم نفعلِ

ويقول نصيب[1]:

وما هَجَرَتْكِ النفسُ يا ليلُ أنها ... قَلَتْكِ ولكنْ قلّ منك نصيبُها
ولكنهمْ يا أملح الناس أولعوا ... بقولٍ إذا ما جئت هذا حبيبُها

ويقول[2]:

وبالجزع من أعلى الثنية منزلٌ ... رحيب الفضا صدري به متضايقُ
وإن مروري لا أكلّم أهله ... أمرٌّ من الموت الذي أنا ذائقُ
وماذا عسى الواشون أن يتحدّثوا ... سوى أن يقولوا إنني لك وامقُ[3]

ويقول[4]:

وقولا لها إن يعتزلْكِ فلا قليً ... ولكنه عن رِقبةٍ يتجنبُ
يرى دونكمْ من يتقي وهو آلفٌ ... لكمْ ولهُ من دونكمْ مرقّبُ
فصدّ وما يستطيع صرمك إنه ... ولو صدّ رهنٌ في حبالك منشبُ

ويقول أبو دهبل الجمحي[5]:

أمِنّا أناساً كنت تأتمنينهم ... فزادوا علينا في الحديث وأوهموا
وقالوا لنا ما لم يُقَلْ ثم كثروا ... علينا وباحوا بالذي كنت أكتمُ

---

(١) شعر نصيب /٦٨.
(٢) شعر نصيب /١٠٧-١٠٨.
(٣) وامق: محب.
(٤) شعر نصيب /٦١. وانظر أيضاً /٩٧.
(٥) ديوان أبي دهبل الجمحي /١١٢ - ١١٣. وانظر أيضاً ديوانه /٥٤، ٩٩.

وقد كحلتْ عيني القذى لفراقكم ... وعاد لها تَهْتانُها فهْيَ تسجمُ

وأنكرتُ طيب العيش مني وكُدِّرت ... عليَّ حياتي والهوى متقسِّمُ

أليس عظيماً أن نكون ببلدةٍ ... كلانا بها ثاوٍ ولا نتكلمُ!

* * *

ويقول جميل[1]:

وإني لأرضى من بثينة بالذي ... لَوَ ابْصَرَهُ الواشي لقرَّتْ بلابلُهُ

بلا وبألا أستطيع وبالمُنى ... وبالأمل المرجوِّ قد خاب آملُهُ

وبالنظرة العجلى وبالحول تنقضي ... أواخرُه لا نلتقي، وأوائلُهُ

ويقول أيضاً[2]:

وإن التي أحببتَ قد حِيل دونها ... فكن حازماً، والحازم المتحوِّلُ

ففي اليأس ما يُسْلي وفي الناس خلةٌ ... وفي الأرض عمن لا يواتيك معزلُ

ويقول أيضاً[3]:

سأمنح طرفي حين ألقاك غيرَكم ... لكيما يروْا أن الهوى حيث أنظرُ

وأكني بأسماءٍ سواك وأتقي ... زيارتكم والحبُّ لا يتغيرُ

فكم قد رأينا واجداً بحبيبه ... إذا خاف يبدي بغضه حين يظهرُ

ويقول كثير[4]:

وإني ليثنيني الحياءُ فأنثني ... وأقعد والممشى إليك قريبُ

وآتي بيوتاً حولكم لا أحبها ... وأكثر هجر البيت وهو جنيبُ[5]

---

(١) ديوان جميل /١٦٩.

(٢) ديوان جميل /١٦٢.

(٣) المرجع السابق /٩٢. وانظر أيضاً ديوانه /٥١، ٦٤، ٦٩، ٩٣، ١١٢، ١٥٠، ١٥٣، ١٨١، ٢٠٠، ٢٢٤.

(٤) ديوان كثير /١٦٥. وانظر أيضاً ديوانه /١٣٥، ١٥٤، ٢٠١.

(٥) جنيب: مجاور.

ويقول عمر بن أبي ربيعة[1]:

أرقْتُ ولم أملكْ هذا الهوى ردّا ... وأورثني حُبّي وكتمانُه جهدا

كتمتُ الهوى حتّى براني وشفّني ... وعزّيت قلباً لا صبوراً ولا جلدا

وإنّي لأهواها وأصرفُ جاهداً ... حذار عيون النّاس عن بيتها عمدا

أما الاتجاه الآخر فهو ـ كما ذكرنا من قبل ـ تمرّدٌ خياليٌّ على تلك النظم والآداب، فالشاعر يبذل جهداً واضحاً في أثناء الحديث عن مغامراته في تصوير مهارته في الوصول إلى الهدف، وقدرته على التغلب على ما يواجهه من صعوبات وأخطار.

ولا شك أن إحساس الشاعر بقوة العقبات والحواجز التي تحول بين الإنسان وبين الوصول إلى من يحب، وشعوره بالمصاعب والأخطار التي يتعرض لها كل من حاول اجتياز تلك العقبات، كان له أثر قوي في كثرة حديثه عن ذلك.

وقد لاحظ الدكتور عبد القادر القط وجود تفاوت كبير في قصائد عمر بين ما يبذله من جهد فني في تصوير مقدمات اللقاء في مغامراته الليلية، وبين حديثه عن اللقاء ذاته. فقال[2]: «فالقصيدة تنتهي في أغلب الأحيان بالإشارة إلى متعةٍ حسية يسيرة لا تتناسب مع الجهد الذي صوره الشاعر قبل اللقاء، وكأنما كان هدف الشاعر أن يصور هذا الجهد وذلك الاحتيال للقاء بكل ما يحملان من لحظات نفسية، فإذا انتهى إلى اللقاء كان حسبه من الحديث عنه مجرد الإشارة والرمز، وآية ذلك أن رائيته التي تُتّخذ دائماً نموذجاً لتصوير تلك المغامرات تقع في خمسة وسبعين بيتاً، ويمهد الشاعر فيها للقاء بأربعة وثلاثين بيتاً، ثم يكتفي من الحديث عن هذا اللقاء بقوله:

فبِتُّ قرير العين أُعْطيتُ حاجتي ... أقبّل فاها في الخلاء فأكثر»

---

(١) ديوان عمر /٥٥، وانظر أيضاً ديوانه /١٢٨، ٢٠٩، ٢٣١.

(٢) في الشعر الإسلامي والأموي /١٧٤.

واستشهد الدكتور القط أيضاً بعدد من قصائد عمر التي توضح هذه الظاهرة بجلاء، كما لاحظ هذه الظاهرة نفسها في شعر العرجي فقال بعد عرضه لإحدى قصائده[1]: «ولعلنا نلاحظ حرص الشاعر ـ أول ما يحرص ـ على تصوير ما يكتنف محاولة الوصول من أحاسيس، وعلى ما ينتهي إليه اللقاء من سمر أكثر من ميله إلى التعبير عن المتع الحسية».

وما ذكره الدكتور القط حقيقة واضحة للمتأمل في شعر عمر والعرجي ومن سار على نهجهما في معظم قصائدهم التي تحدثوا فيها عن مغامراتهم، حيث يلاحظ أن حديثهم عن الأخطار التي تعرضوا لها، والعقبات التي اجتازوها، كان أكبر بكثير من حديثهم عما حدث في اللقاء ذاته، بل إن عمر أحياناً يكتفي بالإشارة إلى أنه قد تمكن بعد تلك المغامرة من الوصول إلى المرأة، ولا يذكر شيئاً عما حصل بعد ذلك أو يكتفي بأحاديث الصبابة والغزل مع صاحبته[2].

ولعل من أهم أسباب هذه الظاهرة، عمق الإحساس برقابة المجتمع وبالحواجز التي تحول دون الوصول إلى المرأة التي يود أن يصل إليها، وطموح الشاعر إلى الفوز باجتياز تلك المصاعب.

وحين يتحدث الشاعر عن لقائه بحبيبته في المنام، فإنه يتحدث عنه حديثاً مباشراً دون أن يشير إلى المصاعب التي يذكرها عندما يتحدث عن لقائه بها في اليقظة، فابن قيس الرقيات يذكر أن حبيبته زارته في المنام فيقول:[3]:

---

(١) في الشعر الإسلامي والأموي /٢١٤.

(٢) انظر مثلاً ديوانه، قصائد رقم ١، ٨٦، ٢١٥، ٢٢٤.

(٣) ديوان ابن قيس الرقيات /١٢٢-١٢٣.

أتتني في المنام فقلـ ـت هذا حين أعقَبُها[1]

فلما أن فرحتُ بها ومال عليَّ أعذبها

شربت بريقِها حتى نهلتُ وبتُّ أشربها

وبتُّ ضجيعها جذلا ن تعجبني وأعجبها

وأضحكها وأبكيها وألبسها وأسلبها

أعاجلها فتصرعني فأُرضيها وأُغضبها

فكانت ليلةً في النو م نسمُرُها ونلعبها

ومن الطريف أن ابن قيس يستهل تلك القصيدة بالحديث عن لقائه بامرأة أخرى، ويشير إلى بعض العقبات التي تحول بينه وبين لقائها فيقول[2]:

ومثلك قد لهوتُ بها تمام الحسن أعيُبها

لها بعل غيور قا عدٌ بالباب يحجبها

يراني هكذا أمشي فيوعدها ويضربها

ظللتُ على نمارقها أفدّيها وأخلبها

أحدّثها فتؤمن لي فأصدقها وأكذبها

ثم ينتقل انتقالاً مفاجئاً إلى الغزل بأم البنين، والحديث عن لقائه بها في المنام فيقول:

فدع هذا ولكنْ حا جة قد كنت أطلبها

إلى أم البنين متى يقربها مقرِّبُها!

أتتني في المنام فقلـ ـت هذا حين أعقَبها

(١) أعقبها: بضم الهمزة وفتح القاف، أي صارت عقباها إليّ.

(٢) ديوان ابن قيس /١٢٢.

وكأنه بذلك يفرُّ فراراً مما يحول بينه وبين لقاء من يهوى في اليقظة، ويختصر الطريق إلى ذلك، حيث لا رقابة ولا حواجز وحيث يحصل على ما يريد دون أن يكدر لقاءه بها خوفٌ أو وجل.

ولقد كان في حديث الشعراء عن تلك المغامرات الليلية وما يكتنفها من أخطار، وتصوير طرائقهم في اجتيازها ووصفهم لما كان يحيط باللقاء من جو مشحون بالرهبة والخوف والتردد والفزع ما يؤكد لنا ما ذكرنا سابقاً عن حالة المرأة ونظرة المجتمع للعلاقة بينها وبين الرجال الأجانب.

فالصورة التي يظهر عليها العاشق الذي يريد أن يصل إلى ذلك اللقاء هي صورة الإنسان الذي يريد أن يقْدِم على أمر خطير، فهو لا بد أن يكون منتبهاً شديد الحذر وأن يأخذ بجميع أسباب الحيطة، لأن انكشاف ذلك الأمر سوف يسبب له المتاعب ويعرِّضه لخطر عظيم، وهو لا يستطيع الوصول إلى غرضه في وضح النهار، ولكنه يتسلل إليه تحت جنح الظلام بعد أن ينام الحي ويغفل الرقباء ويهجع الحراس إن كان ثَمَّ حراس، وكلما كان الظلام شديداً كان ذلك أدعى إلى الطمأنينة. يقول عمر(1):

فلما دنونا لجرس النباح ... إذا الضوء والحيّ لم يرقدوا(2)

نأينا عن الحيّ حتى إذا ... تودّع من نارها الموقدُ

وناموا بعثنا لنا ناشداً ... وفي الحيِّ بغية من ينشدُ

(1) ديوان عمر /٤٩.

(2) الجرس: الصوت أو خفيه.

وقوله[1]:

فلما فقدت الصوت منهم وأُطفِئَتْ مصابيح شُبّت بالعشاء وأنورُ

وغاب قميرٌ كنت أهوى غيوبه وروّح رعيانٌ ونوّم سُمّرُ

وخُفّض عني الصوت أقبلتُ مشية الـ حُباب وشخصي خشية الحي أزور[2]

وقوله[3]:

فتأهبت لها في خفيةٍ حين مال الليل واجتنّ القمرْ

وقوله[4]:

حتى إذا أمن الرقيب ونوّمتْ عنا عيون سواهر الأعداءِ

خرجتْ تأطّر في ثلاثٍ كالدمى تمشي كمشي الظبية الأدماءِ[5]

وقوله[6]:

فأتيتُها والليل أدهم مرسلٌ وعليه من سدف الظلام ستور[7]

وقوله[8]:

فأتيت أمشي بعدما نام العدا وأجنّهمْ للنوم جونٌ أدهمُ

---

(١) ديوان عمر /٦٥.

(٢) الحباب: الحيّة، والأزور: المائل أو الناظر بمؤخر عينه.

(٣) ديوان عمر /٨٩.

(٤) المرجع السابق /٦.

(٥) تأطر: تتثنى في مشيتها.

(٦) ديوان عمر /٧٩.

(٧) السدف: سواد الليل.

(٨) ديوان عمر /١٨٩. وانظر أيضاً ديوانه /٥، ٨، ١٢، ١٤، ١٠٢، ١٠٣، ١٦٣، ١٦٤، ١٨٧، ١٩٢، ٨٤، ٥٦.

وقول ابن قيس الرقيات[1]:

لمـــا أتـــاني الرســـول مكتتمـــاً ... أقبلـتُ أمشـي والنجـم قـد خفقـا

وقول الأحوص[2]:

فَجَلَتْهـــا لنـــا لبابـــة لمـــا ... وَقَـــذَ النـــومُ ســـائرَ الحـــراسِ[3]

وقوله[4]:

مـــن عاشـــقَيْن تراســـلا وتواعـــدا ... بِلِقـــاً إذا نجـــم الثريـــا حلّقـــا

وقوله[5]:

خمـــس دســـن إليّ في لَطَـــفٍ ... حـــور العيـــون نواعـــمٌ زهـــرُ
فطرقْتُهـــن مـــع الجـــريّ وقـــد ... غـــاب الرقيـــبُ وحلّـــق النســـرُ[6]

وقول العرجي[7]:

وممشـى ثـلاث بعـد هـدْء كواعـب ... كمثـل الدمى بـل هـنّ مـن ذاك أنضـرُ[8]
إليّ وقـد بـل الربـا سـاقِطُ النـدى ... ونـام الأُلى كنـا مـن النـاس نَحْـذرُ

وقوله[9]:

وحتى بـدتْ أخـرى النجـوم وباشـرتْ ... خـدودَ الرجـال للرقـادِ الوسـائدُ
فلمـا بـدا جـرسٌ مـن الليـل واحتـوتْ ... كـلابَ الرعـاء الموسـدات المواقـدُ[10]

---

(١) ديوان ابن قيس الرقيات /٦٨.
(٢) شعر الأحوص /١٣٥.
(٣) وقذ النوم: غلب النوم.
(٤) شعر الأحوص /١٦٢.
(٥) المرجع السابق /١١٣.
(٦) الجري: الرسول.
(٧) ديوان العرجي /٩٠.
(٨) الهدء: الهزيع من الليل. وقيل من أوله إلى ثلثه.
(٩) ديوان العرجي /١١٨.
(١٠) جرس من الليل: طائفة.

وقوله[1]:

فقلت لها في أربعٍ سوف نلتقي ... هدُوءاً إذا ما سامر الحيّ رقَّدا

وقوله[2]:

حور بعثن رسولاً في ملاطفةٍ ... ثقفاً إذا أسقط النسّاءة الوهِمُ

إليّ أن إيتنا هدءاً إذا غفلت ... أحراسنا افتضحنا إن هُمُ علموا[3]

فجئت أمشي على هول أجشّمه ... تجشُّمُ المرء هولاً في الهوى كرمُ

وقول إسماعيل بن يسار[4]:

آية ما جئتُ على رقبةٍ ... بعد الكرى، والحيُّ قد نوَّموا

أُخافِتُ المشيَ حذار العدا ... والليل داجٍ حالكٌ مظلمُ

ولو أن ذلك المغامر كان جريئاً وتسلل إلى صاحبته قبل أن تغفل العيون وينام الحي فإن ذلك يعرِّضه للوم صاحبته وعتابها. يقول عمر[5]:

فجئت أمشي ولم يغْفُ الأُلى سمروا ... وصاحبي هِنْدُوانيٌّ به أثرُ

فلم يرعْها وقد نضَّتْ مجاسدها ... إلا سوادٌ وراء البيت يستترُ[6]

فلطَّمتْ وجهها واستنبهَتْ معها ... بيضاء آنسةٌ من شأنها الخفرُ

ما باله حين يأتي أخت منزلها ... وقد رأى كثرة الأعداء إذْ حضروا

* * *

(١) ديوان العرجي /١٢٧.

(٢) المرجع السابق /٣.

(٣) افتضحنا: تنطق بقطع همزة الوصل لضرورة الوزن وكذلك ايتنا.

(٤) الأغاني ٤/٤١٧.

(٥) ديوان عمر /٧٢.

(٦) نضّت: خلعت. والمجاسد: جمع مجسد وهو القميص الذي يلي الجسد.

قالت أردتَ بذا عمداً فضيحتنا ... وصرمَ حبلي، وتحقيقَ الذي ذكروا

هلا دَسَسْتَ رسولاً منك يُعلمني ... ولم تَعَجَّلْ إلى أن يسقط القمرُ

ويقول أيضاً[1]:

فعضَّتْ على الإبهام منها مخافةً ... عليَّ وقالت قد عجلتَ دخولا

فهلا إذا استيقنْتَ أنك داخلٌ ... دسسْتَ إلينا في الخلاء رسولا

فتقصُر عنا عين من هو كاشح ... وتأتي ولا تخشى عليك دليلا

وحتى ضوء القمر يتحول في نظر أولئك المغامرين إلى شيء مزعج يتمنّون زواله، يقول عمر[2]:

وغاب قميرٌ كنت أهوى غيوبه ... وروَّح رعيانٌ ونوَّم سُمَّرُ

ويقول[3]:

فلما أجَزْنا ساحة الحيّ قلْنَ لي ... ألم تتّق الأعداء والليل مقمر

ويقول أيضاً[4]:

فتأهَّبْتُ لها من خفيةٍ ... حين مال الليل واجتنَّ القمرْ

ويقول العرجي[5]:

قالت رضيتُ ولكنْ جئتَ في قمرٍ ... هلا تلبثْتَ حتى تدخل الظلمُ!

---

(١) ديوان عمر /١٦٤.
(٢) المرجع السابق /٦٥.
(٣) المرجع السابق /٦٦.
(٤) المرجع السابق /٨٩.
(٥) ديوان العرجي /٦.

ولما كان ضوء القمر شيئاً مزعجاً لأولئك العشاق فإن ضوء النهار أشد إزعاجاً، وأبعث على الخوف، فلا بد من إنهاء الزيارة قبل أن ينبلج الصباح ويزول الظلام، يقول عمر[1]:

حتى إذا الليل ولى قالتا زَمَراً ... قوما بعيشكما قد نوَّر السحر[2]

ويقول أيضاً[3]:

ثم قالت وبان ضوءٌ من الصبـ ... ـح منيرٌ للناظرين أنارا
يابن عمي فدتْكَ نفسيَ إني ... أتقي كاشحاً إذا قال جارا

ويقول[4]:

حركْتني ثم قالت جزعاً ... ودموع العين منها تبتدرْ
قم صفيَّ النفس لا تفضحُني ... قد بدا الصبح وذا بردُ السَّحَرْ

ويقول العرجي[5]:

فلما تجلّى ليلنا وبدت لنا ... كواكبُ فجرٍ بعدَ ذاك منيرِ
وقلّنَ انطلْق لا كان آخر عهدنا ... بملقاكَ في سترٍ - سترتَ - ستيرِ
فإنا نخاف الحيّ أن يفزعوا بنا ... وعينَ عدوٌ أن يراك بصيرِ

ويقول إسماعيل بن يسار[6]:

حتى إذا الصبح بدا ضوؤه ... وغارت الجوزاءُ والمرزمُ
خَرَجْتُ والوطء خفيٌّ كما ... ينساب من مكمنهِ الأرقمُ[7]

---

(١) ديوان عمر ٧٢.
(٢) زمراً: المراد حسن الصوت، وأصلها بسكون الميم وحركها للضرورة.
(٣) ديوان عمر /٨٥.
(٤) المرجع السابق /٩٠، وانظر أيضاً ديوانه /٢٠، ٢٢، ٥٩، ٦٦، ٨٢، ١٠٤، ١٤٢.
(٥) ديوان العرجي /٧٦. وانظر أيضاً ديوانه /٧، ١٧٨.
(٦) الأغاني ٤/٤١٧.
(٧) الأرقم: نوع من الحيات.

وفي بعض الأحيان لا يكفي الزائر أن يتستر بالظلام، ويأتي بعد أن ينام الناس، بل يقتضي الأمر اتخاذ تدبيراتٍ أخرى، وأن يبالغ في التخفي والتمويـه، وقـد يجعـل موعد اللقاء في مكان ناءٍ بعيد عن الناس. يقول عمر[1]:

فبعثنـــا مجرِّبـــاً ســـاكن الريـــ ـــسح خفيفـــاً معـــاوداً بيطـــارا[2]

فأتاهـــا فقـــال ميعـــادك الســـ ـرُ إذا الليـــلُ ســـدَّل الأســـتارا

فكَمَنّـــا حتـــى إذا فُقِـــد الصـــو تُ دُجَـى المظلـمِ البهيـمِ فحـــارا[3]

قلـــتُ لمـــا بـــدتْ لصحـــبيَ إنـــي أرتجـــي عندهـــا لِدَيْـــني يســـارا

ثـم أقبلـتُ رافـع الذيـل أخفـي الـ ـــوطء أخشـــى العيـــون والنظّـــارا

ويقول أيضاً[4]:

فـــأتيتُهُمْ عنـــد العشـــاء مخـــاطراً حـذرَ الأنيـس وليـس شـيئاً يُسـمعُ

أقبلـــتُ أُخفـــي مشْـــيتي متقنّعـــاً وأخـــو الخفـــاءِ إذا مشـــى يتقنّـــعُ

ويقول[5]:

فراجعتاهـــا أنْ نَعَـــمْ فتيمّمـــي لنـا منـزلاً عـن سـامر الحـيِّ معـزلا

ولا تعجلـــي أن تهدأالعـــينُ واتركـــي رقيبـــاً بـــأبواب البيـــوت مُوَكّـــلا

ويقول على لسان صواحبه[6]:

وواعديـــه ســـدرتَيْ مـــالكٍ أو ذا الـــذي بينهمـــا أســـهلا

وليـــأتِ إنْ جـــاء علـــى بغلـــةٍ إنـــي أخـــاف المهْـــرَ أن يصهـــلا

---

(١) ديوان عمر /٨٤.

(٢) بيطارا: البيطار: هو الذي يعالج الدواب، والمراد هنا: الحاذق الخبير الفطن.

(٣) كَمَنّا: استترنا وأخفينا أنفسنا.

(٤) ديوان عمر /١٢٤.

(٥) المرجع السابق /١٦٢.

(٦) المرجع السابق /١٦٠.

ويقول على لسان صاحبته أيضاً[1]:

فإن جئتَ فأتِ على بغلةٍ ... فليس يواتي الخفاءَ البعيرْ

ويقول العرجي[2]:

فأقبلتُ أمشي كمشيِ الفنيق ... رأته المخاضُ فطارت شعاعا[3]

عليَّ كساءٌ تقنّعتُه ... على سُنّتي خشيةً أن يُذاعا

بِمَمْشاي أنْ كاشحٌ رانِيٌ ... فلما بلغتُ كشفتُ القناعا[4]

ويقول أيضاً[5]:

فما كان إلا فرط خمسٍ حسبتُه ... من الدهر حتى جاء لا يتعلّلُ[6]

بشير بأنّا قد أتينا فهل لنا ... من الخوخةِ الصغرى سوى البابِ مدخلُ؟

فإن بباب الدار عيناً وإنْ تزغ ... حذاراً لتلك العين أهيا وأمثلُ

وعند الانصراف من الزيارة لا بد من إخفاء الآثار التي يمكن أن تدل عليها.

ويقول عمر[7]:

يَسحبْنَ خلفي ذيول الخز آونةً ... وناعمَ العصْبِ كي لا يُعرف الأثرُ

ويقول[8]:

فنهضنا نمشي نعفّي برود اً ... ومروطاً وهناً على الآثارِ

---

(١) المرجع السابق /٨٠، وانظر أيضاً ديوانه /١٢٢، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٧.

(٢) ديوان العرجي /٨٥-٨٦.

(٣) الفنيق: الفحل المكرم من الإبل. المخاض من النوق: التي لقحت.

(٤) الراني: الناظر من رنا أي: نظر.

(٥) ديوان العرجي /١٥٣. وانظر أيضاً ديوانه /٩٣.

(٦) لا يتعلل: لا يتمسك بالحجج الواهية.

(٧) ديوان عمر /٧٢.

(٨) المرجع السابق /٨٢.

ويقول[1]:

وقُمْـــنَ يُعَفّـــين آثارنـــا   بأكســـيةِ الخـــزِّ أن تُقْفَـــرا[2]

ويقول[3]:

تُعفّـي علـى الآثـار أن تُعـرف الخطـا   ذيـولُ ثيـابِ يُمنـةٍ ومطـارفُ[4]

ويصور لنا الشاعر الخطر الذي يحدق به في مغامرته، والذي قد يكلفه حياته كما يصور ما يعتريه أو يعتري صاحبته من الفزع والخوف الشديد من انكشاف أمرهما أمام الملأ، مما يعرضهما للفضيحة أو الموت على يدي الأقرباء أو الحراس. يقول عمر[5]:

وقـالت وعضّـتْ بالبنـان فضحتـني   وأنـت امـرؤٌ ميسـور أمـرك أعسـرُ

أريتَـكَ إذ هُنّـا عليـك ألم تخـف   وُقيـتَ وحـولي مـن عـدوّك حُضَّـرُ!

ويقول[6]:

فجـاءتْ تهـادى علـى رقبـةٍ   مـن الخـوف أحشـاؤها ترعـدُ[7]

ويقول[8]:

فمـا رِمْتُهـا حتـى دخلـتُ فجـاءةً   عليهـا وقلـبي عنـد ذاك يُـرَوّعُ[9]

---

(١) المرجع السابق /١٠٤.

(٢) تقفر: قفر الأثر وتقفّره: اقتفاه وتبعه.

(٣) ديوان عمر /١٣٤.

(٤) اليُمنة: برد يمني.

(٥) ديوان عمر /٦٥.

(٦) المرجع السابق /٤٩.

(٧) رقبة: تحفظ وخوف.

(٨) ديوان عمر /١٢١.وانظر أيضاً ديوانه /٧٢، ٩٦، ١٠٣، ٨٤، ١٦٤، ٨.

(٩) رِمْتُها: تقول: ما رِمْت أفعل كذا، أي ما برحت. وما رِمْت المكان: ما فارقته.

ويقول جميل(1):

أجدّيَ لا ألقى بثينة مرةً ... من الدهر إلا خائفاً أو على رحْل!

ويقول(3):

ولست بناسٍ أهلها حين أقبلوا ... وجالوا علينا بالسيوف وطوّفوا

وقالوا جميلٌ بات في الحي عندها ... وقد جرّدوا أسيافهم ثم وقّفوا

ويقول ابن قيس الرقيات(4):

بعيشِكِ وارفقي بي أمَّ عمرو ... ويوم رجال أهلِكِ يَنذرونا

دمي ثم انْدَخَلْتُ إليكِ حتى ... تخطَّيْتُ النيام الحارسينا(5)

فبتُّ تمسُّهُمْ قدمي وثوبي ... وودّوا من دمي لو يشربونا

ويقول العرجي(6):

فجئتُ أمشي على هولٍ أجشّمه ... تجشُّم المرء هولاً في الهوى كرمُ

إذا تخوَّفتُ من شيءٍ أقول له ... قد جفَّ فامض بما قد قُدِّر القلمُ

ويقول أيضاً(7):

عذلَتْني فقلت لا تعذليني ... ودعي اللوم واقصدي في الملامِ

قد تجشّمتُ ما ترين من الهو ... ل وما جئتُ ها هنا لخصامِ

---

(1) ديوان جميل /176.
(2) رحل: أي مستعد للهرب.
(3) ديوان جميل /134.
(4) ديوان ابن قيس الرقيات /137.
(5) اندخلت: بمعنى: دخلت.
(6) ديوان العرجي /3.
(7) المرجع السابق /121، وانظر أيضاً ديوانه /116.

وإذا كانت المغامرة على تلك الدرجة من الخطر فإن من الحـزم أن يصطحب معه سيفه لعله يدفع به ما يمكن أن يلحقه من أذى. يقول عمر[1]:

فقلت لجنَّادٍ خذ السيف واشتمل ... عليه بحزمٍ وانظر الشمس تغرب

ويقول[2]:

فسريتُ في ديجور ليلٍ حندسٍ ... مُتَنجِّداً بنجادِ سيفٍ أعوجِ

ويقول[3]:

لما أتاني خرجْتُ في لَطَفٍ ... بقاطع الشفرتين ذي أثرِ

ويقول[4]:

فقلت أباديهمْ فإما أفوتهمْ ... وإما ينال السيفُ ثأراً فيثأر

ويقول جميل[5]:

تنضَّيْتُ من وجدٍ إليهن بعدما ... كَرَبْنَ وأحشائي من الهول تخفقُ[6]

بذي شُطَبٍ قد أخلص القَين وشيَهُ ... له حين تُغْشيه الكريهة رونقُ[7]

فمنهن من عضَّ الأنامل خشيةً ... ومنهن لما أن رأتني تصفقُ

---

(١) ديوان عمر /٢٨.

(٢) ديوان عمر /٤٢.

(٣) المرجع السابق /٨٨.

(٤) المرجع السابق /٦٦.

(٥) ديوان جميل /١٤٩.

(٦) تنضيت: هزلت أو أسرعت، كَرَبْنَ: قربن. رونق السيف: حسنه.

(٧) ذو شطب: سيف ذو خطوط في مَتنه.

ويقول[1]:

وفي البيت ليثُ الغاب لولا مخافةٌ ... على نفس جمل والإلهِ لأرعفوا[2]

هَمَمْتُ وقد كادت مراراً تطلعَتْ ... إلى حربهم نفسي وفي الكف مرهفُ

ويقول الأحوص[3]:

فطرقتهن مع الجريّ وقد ... نام الرقيب وحلق النسرُ

مستبطناً للحيّ إذ فزعوا ... عضباً يلوح بمتنه أثْرُ[4]

ويقول العرجي[5]:

أحمل السيف فوق أقرح وردٍ ... ذي حجول كأنه سِيدُ غابِ[6]

أجشم الهول في الكعاب وقِدْماً ... جَشَم الهولَ ذو الهوى في الكعابِ

ويقول إسماعيل بن يسار[7]:

وليس إلا الله لي صاحبٌ ... إليكُمُ والصارم اللهذمُ

إن في تصوير الشعراء لمغامراتهم الليلية ما يكشف عن إحساسهم العميق بالرقابة التي يفرضها المجتمع على الذين يريدون الخروج على أنظمته وقيمه وتقاليده، وهذا يدل على مدى التحفظ الذي كان سائداً ويوحي بما كان يهيمن على العلاقات بين الرجال والنساء من الجد والالتزام بالحدود المشروعة.

---

(١) ديوان جميل /١٣٥.

(٢) أرعفوا: أرعفه: أعجله.

(٣) شعر الأحوص /١١٣، وانظر أيضاً شعره /١٣٥.

(٤) أثرْ بفتح ثم سكون: فرند السيف ورونقه.

(٥) ديوان العرجي /١١٥، وانظر أيضاً ديوانه /١٥، ١٥١.

(٦) أقرح: القارح والأقرح: الفرس الذي شق نابه، والورد: الأحمر الضارب إلى صفرة.

(٧) الأغاني ٤/٤١٧.

ومما مضى يتبين لنا أن الصورة التي تظهر عليها حالة المرأة وعلاقتها مع الرجال الأجانب في الشعر الحجازي هي نفسها التي دلت عليها الأخبار التي يمكن الوثوق بها، وهي صورة المرأة المتسترة المحتشمة الحريصة على خُلُقها ودينها وعرضها، البعيدة عن الاختلاط بالرجال.

وكذلك الأمر فيما يتعلق بالنظرة إلى العلاقات بين الرجال والنساء، حيث يبدو المجتمع رافضاً لاختلاط المرأة بالرجل، يفرض رقابةً صارمةً على المنحرفين الذين يلازمهم دائماً الشعور بالخوف والوجل بسبب رغبتهم في الخروج على أنظمة المجتمع وتقاليده.

الفصل الغزلي بين الحقيقة والخيال

إن المتأمل في الشعر الحجازي يرى معالم النظام الاجتماعي والقيم والأعراف السائدة في ذلك المجتمع مما يتعلق بأحوال المرأة وعلاقتها بالرجل، ويدرك عمق الأثر الذي تركته تلك الأمور في الغزل الحجازي، فما من شاعر نقرأ له إلا نرى شدة معاناته من الرقابة الصارمة التي كان يفرضها المجتمع على الذين يريدون الخروج على أنظمته وتقاليده، تلك الرقابة التي كانت تحيط به وتحد من انطلاقه، وتمنعه من تحقيق أهوائه وشهواته، فهو شديد الإحساس بهذا الأمر، دائم الشكوى من تلك القيود، وهو لشدة خوفه يتصور أن كل إنسان يراه ويراقبه، ويرصد حركاته، فهو لا يكاد يصل إلى مراده إلا بعد معاناة المتاعب والتعرض للأخطار والأهوال.

ولكن أولئك الشعراء الذين صوروا تلك المتاعب والعقبات والحواجز التي تحول بين العاشق ولقاء حبيبته ذكروا في قصصهم الشعري أنهم تمكنوا من اجتيازها، واستطاعوا الوصول إلى من يحبون.

وقد تميز عمر بن أبي ربيعة من بينهم بالإكثار من ذلك، وصور المرأة التي التقى بها، أو التي يحبها بصورة المرأة العاشقة له... الراغبة في لقائه... المتهالكة عليه، وشاركه في ذلك بعض الشعراء ولا سيما العرجي، ولكنْ بصورة أقل كثيراً مما نراه لدى عمر.

وكثيراً ما يذكر هذان الشاعران أن النساء هن اللاتي سعين إلى اللقاء بهما، واحْتَلْن لذلك اللقاء، وأرسلن الرسلَ يدعونهما إليه.

وقد وقع الاختلاف حول مدى صحة ما تضمنه شعر عمر مما زعم أنه تمكن من فعله، ونقل الرواة أخباراً متضاربة حول هذا الموضوع، فقد روى الأصفهاني عن أبي سمرة الدوماني أنه قال[1]:

«إني لأطوف بالبيت فإذا أنا بشيخ في الطواف، فقيل لي: هذا عمر بن أبي ربيعة، فقبضت على يده وقلت له: يا بن أبي ربيعة، فقال: ما تشاء؟ قلت: أكلُّ ما قلت في شعرك فعلتَه؟ قال: إليك عني، قلت: أسألك با لله، قال: نعم وأستغفر ا لله».

وروى الأصفهاني أيضاً عن عبد العزيز بن عبد ا لله بن عياش أنه قال[2]: «أشرف عمر بن أبي ربيعة على أبي قبيس، وبنو أخيه معه وهم محرمون، فقال لبعضهم: خذ بيدي فأخذ بيده، وقال: ورب هذه البنية ما قلت لامرأة قط شيئاً لم تقله لي، وما كشفت ثوباً عن حرام قط، قال: ولما مرض عمر مرضه الذي مات فيه جزع أخوه الحارث جزعاً شديداً، فقال له عمر: أحسبك إنما تجزع لما تظنه بي، وا لله ما أعلم أني ركبت فاحشةً قط، فقال: ما كنت أشفق عليك إلا من ذلك، وقد سلّيت عني».

وروى الأصفهاني أيضاً عن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه[3] أنه لقي عمر بن أبي ربيعة فقال له: «يا ابن أخي، قد سمعتني أقول في شعري: قالت لي وقلت لها، وكل مملوك لي حر إن كنت كشفتُ عن فرج حرام قط»، قال الراوي: «فسألت عن رقيقه فقيل لي: أما في الحوك[4] فله سبعون عبداً سوى غيرهم».

---

(١) الأغاني ١/٧٥.

(٢) المصدر السابق ١/٧٦.

(٣) المرجع السابق ١/٧٧.

(٤) قال المحقق: «لم نعثر عليه. ولعله اسم موضع» . ولم أعثر على معنى له مناسب.

وقال الزبير بن بكار[1]: «لم يذهب على أحد من الرواة أن عمر كان عفيفاً يصف ولا يقف، ويحوم ولا يرد».

هذا بعض ما نقله الرواة حول هذا الموضوع، ومن الواضح أن أكثر هذه الأخبار يوحي بأن ما ذكره في شعره مما وقع له مع النساء لم يكن إلا أخيلةً وأحلاماً.

ولعل فيما ذكرنا من قبل عن طبيعة ذلك المجتمع، وحقيقة الأحوال الاجتماعية فيه ما يساعدنا على كشف جانب من الحقيقة.

فعمر والعرجي وأمثالهما من الشعراء لم يكونوا رجالاً مجهولين مغمورين حتى يمكنهم أن يقتربوا من البيوت ويتسللوا إلى داخلها دون أن يظهر هذا الأمر، أو يثير انتباه أحد من الناس.

لقد كانوا أشهر من نار على علم، وكان شعرهم الذي تضمن حديثهم عن مغامراتهم الليلية وطريقة تسلُّلهم إلى النساء يدور على الألسنة، ويزيد الناس شكاً فيهم وحذراً منهم، لا لأنهم كانوا يصدقون بوقوع ذلك منهم، ولكن لأن حديثهم عن هذا الأمر جعلهم في عداد المشبوهين الذين يحرص المرء على الابتعاد عنهم، وإبعادهم عن نسائه حفظاً لسمعته، وتجنباً لما يمكن أن يؤدي إليه ذلك من أقوال السوء، وقد أشار عمر إلى هذا:

وقالت وعضت بالبنان فضحتني ... وأنت امرؤ ميسور أمرك أعسرُ

وكان أولئك القوم يحذرون من دخول شعر عمر على نسائهم، فقد روى الأصفهاني عن ابن جريج أنه قال[2]: «ما دخل على العواتق في حجالهن شيء أضر عليهن من شعر عمر بن أبي ربيعة»، ورُوي أيضاً عن هشام بن عروة أنه قال[3]: «لا تُرَوُّوا فتياتكم شعر عمر بن أبي ربيعة كي لا يتورطن في الزنا تورطاً».

---

(1) الأغاني ١/١١٩.

(2) الأغاني ١م٧٤.

(3) الأغاني ١/٧٤. ورُوي أيضاً عن عبد الله بن مصعب الزبيري نحو ذلك. الأغاني ١/٧٨.

وإذا كان الخوف والحذر من شعره قد وصل إلى هذا الحد فكيف بالحذر منه نفسه.

وإذا كانت النظم الاجتماعية على ذلك النحو من الشدة والصرامة وكان الناس ينظرون إلى التجاوزات التي ذكرها الشعراء تلك النظرة، ويقفون منها ذلك الموقف، فمن البدهي أن تكون مثل تلك اللقاءات محصورة في أضيق نطاق، وأن يكون وجود المرأة التي تغامر بسمعتها وعرضها نادراً جداً.

إن المرأة التي تنشأ في مثل تلك البيئة ستتربى منذ نعومة أظفارها على حب هذه القيم والأعراف، وسوف تتمسك بها عن قناعة، وترى الخروج عنها أمراً شائناً، إضافةً إلى أنه ضعف في تمسكها بدينها.

وفي هذه الحال لا بد أن يكون عدد النساء اللاتي لديهن الرغبة في الخروج على تلك المباديء قليلاً جداً، وعدد من يغامر بالخروج عليها أقل من القليل.

إن الجو الذي صور فيه الشعراء مغامراتهم ولقاءاتهم مع النساء والذي تحيط به مظاهر الرهبة والخوف يدل دلالةً واضحةً على أن الفرص التي يمكن أن ينتهزها الخارجون على نظام ذلك المجتمع كانت فرصاً نادرة.

وربما لم يكن من العسير أن نتصور وجود عدد قليل من الرجال وعدد أقل من النساء يودون أن ينفلتوا من تلك القيود ويحتالوا على تلك الرقابة، ويغامروا للوصول إلى ما تشتهي أنفسهم، ولكن من العسير أن نتصور أن السبيل قد تهيأت لهم، وأنهم تمكنوا فعلاً من ذلك، ومن العسير جداً أن نصدق أن كل ما حكاه عمر في قصصه أو أكثره كان حقاً، وأن النماذج التي عرضها من النساء كانت نماذج حقيقية.

إن ذلك القصص الشعري وما تضمنه من مغامرات لا يعدو في الحقيقة أن يكون ضرباً من الخيال والأحلام، وسيراً على منهج فنيّ سبق إليه امرؤ القيس وتابعه عليه هؤلاء الشعراء بأساليبهم وطرائقهم الفنية الخاصة.

بيد أن هذه القصص الخيالية قد استمدت عناصرها من الواقع الذي كان يعيشه أولئك الشعراء، وكانت تعبيراً عن تفاعلهم مع النظم الاجتماعية والقيم السائدة وإحساسهم العميق بها، ولم يكن ما صوروه من صعوبة اللقاء بالمرأة والرقابة الصارمة، والمخاطر التي يتعرض لها أولئك المغامرون، ضرباً من الخيال، ولكن الخيال إنما هو فيما زعموه من أنهم استطاعوا أن يجتازوا تلك الحواجز والعقبات، فهي قصص خيالية استُمِدَّت أحداثها من عناصر واقعية كانت تحيط بهم.

ونحن لا ننفي أن من الممكن أن يكون لتلك المغامرات سند من الواقع، لا لأننا نصدق بعض ذلك القصص، ولكن لأن وقوع ذلك الأمر على الرغم من صعوبته لم يكن محالاً.

بيد أن هذا يبقى في نطاق ضيق جداً لا يمكن أن يُعدَّ ظاهرةً عامةً يُحكم على المجتمع أو على حالة المرأة فيه من خلالها.

وقد أشار عدد من الدارسين إلى أن ما ذكره عمر في حديثه عن مغامراته لم يكن صادراً عن تجربة، أو أنه لا يمكن أن يكون صادقاً في كل ما قال كما أشار بعضهم إلى تأثره بامرىء القيس ومتابعته له.

ومن هؤلاء الدكتور طه حسين الذي يقول[1]:

---

(١) حديث الأربعاء ٢٩٩/١.

«لا أستطيع أن أصدق مهما يقسم عمر ومهما يقل الرواة أن هذا الشاعر المترف الذي قضى شبابه في غير نسك ولا زهد ولا تدين، والذي كان كل شيء يتيح له اللهو والعبث، فكانت له الثروة وكان له الجمال، وكانت البيئة كلها بيئة لهو وترف، لا أستطيع أن أصدق، أن هذا الرجل قضى حياته طاهراً بريئاً من كل مجون، ثم لا أستطيع أن أصدق، مهما يقل الرواة ومهما يقل عمر نفسه، أن هذا القرشي الشريف ذا المكانة العالية والحسب الرفيع، والذي كان متأثراً كغيره من الأشراف بطائفة من النظم والعادات الخاصة، والذي كان يعيش في ظل سلطان دينيّ قويّ من الوجهة السياسية، إن لم يكن قوياً من الوجهة الخُلُقية لا أستطيع أن أصدق أنه أنفق حياته كلها في عبث ولهو، وفي فجور ومجون، وأنه فعل كل ما قال».

ويقول الأستاذ عباس العقاد[1]: «فمن المستبعد جداً أن يكون عمر قد فعل كل ما ادعاه وإن كان قد اشتهاه».

ويقول أيضاً[2]: «وما من شك بعد ذلك في أنه قد اعتمد على الخيال كثيراً ونزع منزع القصاصين كثيراً، وأضاف من عنده ما لم يرد على لسان صاحبةٍ له ولا صاحب ممن أسند إليهم الكلام والحوار».

ويقول الدكتور عبد القادر القط بعد أن أورد لعمر عدداً من النصوص[3]: «وواضح من هذه الأبيات أن الشاعر يستوحي لغة امرىء القيس وتشبيهاته وصوره وقيمه الجمالية في هذا المجال، وأنه يستخدم ألفاظاً وعبارات بعينها استخدمها امرؤ القيس من قبل، وذلك ما يؤكد ما نذهب إليه من أن هذا الوصف لا يمت بصلة إلى اتجاه حسي من ناحية ولا يصدر من ناحية أخرى عن تجربة واقعية».

---

(١) شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة المطبوع ضمن أعلام الشعر /١٦.

(٢) المصدر السابق /٤٣.

(٣) في الشعر الإسلامي والأموي /١٨١.

وتقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن[1]: «وإنما الذي يصح عندنا، هو أن غزليات عمر وأمثاله، كانت هزلاً لا شيء من الجد فيه، وأن مغامراته وقصصه الغرامية كانت من نسج الخيال، وليست من الواقع في شيء، وقد عرفه مجتمعه بأنه يقول ما لا يفعل، فتركه يهذي بالشعر كما شاء، دون أن يخطر له أن بنات هاشم ونساء قريش قد شغفن به حباً، وأبَحْنه ما لا يباح».

ولعل في تلك الأقوال ما يزيدنا يقيناً بأن **أرض الحجاز لم تشهد وقوع معظم الأحداث التي قصها عمر في شعره، وأنها إنما كانت من نسج الخيال.**

ولعل فيها ما يؤكد لنا خطأ بروكلمان في قوله إن أكثر قصائد عمر صدرت عن تجربة حقيقية[2].

والقول في القصص الشعري الذي صدر عن العرجي وغيره من الشعراء لا يختلف عن القول في قصص عمر، فهم جميعاً ينتمون إلى بيئة واحدة، وتحكمهم أنظمة اجتماعية واحدة.

ومما يتصل بهذا الموضوع تلك الأسماء النسائية التي تضمنها شعر عمر وغيره من شعراء الحجاز، فهل كانت تلك الأسماء لنساء حقيقيات؟ أو هي أسماءٌ خيالية اتخذها الشعراء وسيلة للتعبير عن عواطفهم وأحلامهم؟

لقد أدرك بعض القدماء أن الشعراء لم يكونوا ـ غالباً ـ يقصدون بما يذكرونه في شعرهم من أسماء نساء حقيقيات، يقول ابن رشيق[3]:

---

(١) سكينة بنت الحسين /١٥٦. وانظر أيضاً عمر فروخ في عمر بن أبي ربيعة /٦٧، وجبرائيل جبور في عمر ابن أبي ربيعة ٢٨/٣ وشكري فيصل في تطور الغزل /٣٦٧ـ٣٧٧. ومحمد عبد القادر في دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي /١٤. وعن تأثره بامرئ القيس انظر جبرائيل جبور في عمر بن أبي ربيعة ٥٠٢/٣. والدكتور شوقي ضيف في العصر الإسلامي /٣٥٣ـ٣٥٤.

(٢) تاريخ الأدب العربي ١٩٠/١.

(٣) العمدة ١٢١/٢ـ١٢٢.

«وللشعراء أسماء تخف على ألسنتهم، وتحلو في أفواههم، فهم كثيراً ما يأتون بها زوراً نحو: ليلى، وهند، وسلمى، ودعد، ولبنى، وعفراء، وأروى، وريا، وفاطمة، وميّة، وعلوة، وعائشة، والرباب، وجُمْل، وزينب، ونُعم، وأشباههن، ولذلك قال مالك بن زغبة الباهلي:

وما كان طبّي حبها غير أنه يُقام بسلمى للقوافي صدورها»

وعندما نقرأ أقاصيص الرواة نجد أنهم يتحدثون عن كثير من تلك الأسماء على أنها أسماء حقيقية، ويذكرون لنا أخباراً وحكايات عن صواحبها، ويظهر هذا الأمر بصورة جليّة في أخبار عمر عندما يتحدثون عن الأسماء والأحداث التي أشار إليها في شعره.

غير أنه لا بد من أن نقف من هذا كله موقفاً شديد التحفظ، فنحن نعلم أن في أقاصيص الرواة وأخبارهم من الكذب والأباطيل أضعاف ما فيه من الصدق والحقائق، ونعلم أن معظمه وُضع في مرحلة تالية، لتفسير تلك النصوص، وما تضمنته من قصص وأسماء، وهذه مسالة أشار إليها كثير من الدارسين(1).

لهذا فإنه ليس هناك ما يلزمنا بقبول ما ذكروه من حكايات، بل إن المنهج العلمي يدعونا إلى التمحيص والتثبت مما نقل إلينا.

---

(1) من الدارسين الذين تحدثوا في هذا الموضوع:

1- طه حسين في حديث الأربعاء ١/١٩١.

2- زكي مبارك وانظر قوله في كتاب أبو الفرج الأصفهاني للأصمعي /١٨٧.

3- شوقي ضيف في التطور والتجديد /٢٢٣ والشعر والغناء /٣٤٩،٣٦٧.

4- نجيب البهبيتي في تاريخ الشعر العربي /١٦٦-١٦٧.

5- عائشة عبد الرحمن في سكينة بنت الحسين /١٥٩.

6- عادل سليمان جمال في شعر الأحوص /٣٠.

7- جبرائيل جبور في عمر بن أبي ربيعة ٣/٣٣٦، ٥٦٩.

ونحن نميل إلى القول بأن معظم الأسماء التي وردت في غزل الشعراء لا حقيقة لها، وأنها مجرد أسماءٍ خيالية، ونميل إلى القول بأن معظم ما ذكره الرواة في تفسير تلك الأسماء، إنما هو من اختراعاتهم وأكاذيبهم.

ولو أن تلك الأخبار وردت إلينا بطرق سليمة وأسانيد ثابتة لكنا ملزمين بقبولها، ولحكمنا على تلك الناحية في ذلك المجتمع من خلالها.

ولو أنه ثبت لدينا أن العرب في تلك العصور لم يكونوا يرون بأساً في أن يتغزل الشعراء ببناتهم وزوجاتهم وقريباتهم، ويتغنوا بحبهن وجمالهن لوجدنا في ذلك سبباً لقبول ما ذكره الرواة.

ولكننا لا نكاد نجد من الأسباب ما يكفي للاقتناع بذلك بل نجد ما يدفعنا إلى رفضها والحكم ببطلانها.

فالغزل بامرأة معروفة لم يكن أمراً سهلاً أو مقبولاً، بل كان يقابل بالنفور والإنكار الشديد من قبل النساء وذويهن، وكان غزل الشاعر بامرأة معينة يعرِّضه للحرج الشديد، وقد يعرضه لانتقام أقرباء المرأة، أو عقاب الحكام.

ولو أننا تأملنا في النصوص الأدبية لوجدنا فيها ما يدل على أن النساء كن يتحاشين هذا الأمر ويخفن منه، لأنه يثير الشبهات ويؤدي إلى قالة السوء، ويفتح الطريق لتشويه سمعة المرأة وسمعة ذويها.

ومن ذلك قول عمر(1):

اسمّيها لتُكتمَ باسم نعمٍ	ويبدي القلب عن شخصٍ حبيبِ
وأكتم ما أسمّيها وتبدو	شواكله لذي اللب الأريبِ

(1) ديوان عمر /11.

ويقول أيضاً[1]:

كَتَبَتْ تعتب الرباب وقالت ... قد أتانا ما قلتَ في الأشعارِ

سادراً عامداً تشهّر باسمي ... كي يبوح الوشاة بالأسرارِ

فاعتزِلْنا فلن نراجع وصلاً ... ما أضاءت نجوم ليلٍ لسارِ

ويقول أيضاً[2]:

الّتي ابنة المكنّي عنه بغيره ... وعنك سقاك الغاديات الروادف

ويقول جميل على لسان بثينة[3]:

فإنك إن عرّضْتَ بي في مقالةٍ ... يزد في الذي قد قلت واشٍ مكثّرُ

ويقول[4]:

وأكني بأسماءٍ سواك وأتقي ... زيارتكم والحب لا يتغيّرُ

ويقول النميري[5]:

ومرسلةٍ في السر أن قد فضحتَني ... وصرّحْت باسمي في النسيب فما تَكْني

وأشمتَّ بي أهلي وجُلَّ عشيرتي ... لِيَهْنِك ما تهواه إن كان ذا يهْني

وقد مرّ بنا شواهد كثيرة تدل على حرص الشعراء على كتمان علاقتهم بمن يحبون، وعدَّ ذلك سراً من الأسرار التي قد يؤدي انكشافها إلى تعكير العلاقة بين العاشق وحبيبته وإلحاق الأذى بهما.

---

(١) ديوان عمر /٨٢.

(٢) نفس المرجع السابق /١٣٤. وانظر أيضاً /١٩٥، ١٩٩، ٢١١.

(٣) ديوان جميل /٩١.

(٤) نفس المرجع السابق /٩٢.

(٥) شعراء أمويون /القسم الثالث/ ١٣٤ وتنسب لعمر. انظر ديوانه /٢٠٩.

ومن الواضح أن في تلك الشواهد ما يؤيد ما ذكرنا هنا لأن ذكر اسم المرأة في الشعر إفشاء للسر الذي يحرص الشعراء على كتمانه.

وهناك طائفة من الأخبار تدل على ما تدل عليه النصوص الأدبية السابقة من أن التصريح باسم المرأة في النسيب كان أمراً مرفوضاً من قبل النساء وذويهن، وأنه كان فضحيةً وعاراً عليهم، ومن تلك الأخبار ما رواه المبرد من أن الأحوص قال في سعد بن مصعب بن الزبير[1] وكان له صديقاً:

فليس بسعد النار من تذكرونه	ولكن سعدَ النار سعدُ بنُ مصعبِ
ألم تر أن القوم ليلة جمعهم	بَغَوْه فألفَوْه لدى شرِّ مركبِ
فما يبتغي بالشر لا در درُّهُ	وفي بيته مثل الغزال المربّبِ[2]

«فلما خلا به سعد أمر به فأُوثق وأراد ضربه فقال له الأحوص: دعني فوالله لا أهجو زبيرياً أبداً، فحلّه ثم قال: إني والله ما لمتك على مزحك، ولكني أنكرت قولك: وفي بيته مثل الغزال المربب» .

وفي رواية الأغاني: «ما جزعت من هجائك إياي، ولكنْ ما ذكرُكَ زوجتي؟»

وروى الأصفهاني[3] أن ابن نمير الثقفي كان «يشبب بزينب بنت يوسف بن الحكم، فكان الحجاج يتهدده ويقول: لولا أن يقول قائل صدق لقطعت لسانه، فهرب إلى اليمن ثم ركب بحر عدن وقال في هربه:

أتتني عن الحجاج والبحر بيننا	عقارب تسري والعيون هواجعُ
فضقت بها ذرعاً وأجهَشْتُ خيفةً	ولم آمنِ الحجاج والأمر فاظعُ
وحلّ بِيَ الخطب الذي جاءني به	سميعٌ فليست تستقر الأضالع»

(١) الكامل ١/٣٩٥ وانظر الأغاني ٤/٢٤٤.

(٢) المربب: المنعم الذي لا يعمل شيئاً.

(٣) الأغاني ٦/١٩٨.

وروى المدائني قال[1]: «قال قوم من قريش: ما نظن معاوية أغضبه شيء قط، فقال بعضهم: بلى إذا ذكر من أمه غضب، فقال مالك ابن أسماء المُنى القرشي ــ وهي أمه، وإنّما قيل لها المنى لجمالها ـ: وا لله لأُغضبنّه إن جعلتم لي جعلاً، فجعلوا له جعلاً رضي به، فأتى معاوية وقد حضر الموسم فقال له في جماعة: يا أمير المؤمنين ما أشبه عينيك بعيْنَيْ أمك، قال: تانك عينان طالما أعجبتا أبا سفيان، انظر يا ابن أخي إلى ما أُعطيت من الجعل فخذه، ولا تتخذنا متجراً، ثم دعا معاوية مولاه سعداً فقال له: اعدُدْ لأسماء المنى دية ابنها فإنّي قد أَقْتَلتُه[2]، فرجع مالك فأخذ جُعْله، فقال له رجل: لك ضعفا جُعلك إن أتيت عمرو بن الزبير فقلت له كما قلت لمعاوية، وكان عمرو ذا نخوة وكبْر، فأتاه فقال له: ما أشبهك بأمك يا عمرو، فأمر به فضرب حتى مات، فبعث معاوية بديته إلى أمّه وقال:

ألا قل لأسماء المنى أمّ مالك ... فإنّي لعمر ا لله أقتلت مالكا»

فأين ما قاله مالك بن أسماء مما يقوله شعراء الغزل فيمن زعم أنهن أمهات قوم وزوجاتهم وبناتهم؟

ورُوي[3] أن امرأةً قدمت إلى مكة «وكانت ذات جمال وعفاف وبراعة وشارة، فأَعجَبَت ابن أبي ربيعة فأرسل إليها فخافت شعره، فلما أرادت الطواف قالت لأخيها اخرج معي، فخرج معها، وعرض لها عمر فلما رأى أخاها أعرض عنها فأنشدت قول جرير:

تعدو الذئاب على من لا كلاب له ... وتتقي حوزة المستأسد الضاري

---

(١) أنساب الأشراف /القسم الرابع ٨٩/١.

(٢) أقتلته : عرضته للقتل.

(٣) الحيوان ٨٣/٢ وانظر عيون الأخبار ١٠٩/٤ والأغاني ٧٨/١.

ورُوي أنه لما وصف عبد الرحمن بن حسان أخت النجاشي انكسر النجاشي لصفته:[1]:

وذكر[2] أن هدبة بن خشرم العذري وزيادة بن زيد العذري كانا قادمين من الشام في نفر من قومهما فكانوا يتعاقبون السوق بالإبل فنزل زيادة يسوق بأصحابه فرجز فقال:

عوجي علينا واربعي يا فاطما ... ما دون أن يُرى البعير قائما

ألا ترين الدمع مني ساجما ... حذار دار منك أن تلائما

وكان لهدبة أخت يقال لها فاطمة فظن أنه شبب بها، فنزل هدبة فساق بالقوم ورجز بأخت زيادة، فتشاتما، فلما وصلا إلى ديارهما جمع زيادة رهطاً من أهل بيته فبيَّت هدبة فضربه على ساعده وشج أباه خشرماً فلم يزل هدبة يطلب غرةً من زيادة حتى أصابها فبيّته فقتله وتنحى مخافة السلطان.

وروى الأصفهاني[3] أن كثير عزة غضب لما شبب عمر بن أبي ربيعة بامرأة من قومه.

وبلغت الغيرة ببعضهم حداً جعلهم يكرهون أن تروي نساؤهم شعر بعض شعراء الغزل ويمنعون دخوله إليهن كما رُوي عن ابن جريج وهشام بن عروة وعبد الله بن مصعب الزبيري[4]، وكما روى ابن عساكر عن امرأة من بني عذرة أنها قالت[5]: «إن رجالنا كانوا يغارون علينا من شعر جميل».

---

(١) الأخبار الموفقيات /٢٤٠.

(٢) انظر الشعر والشعراء /٣٥٣-٣٥٤ والأغاني ٢١/٢٥٦-٢٦٢، وخزانة الأدب ٤/٨٤.

(٣) الأغاني ١/٢١٧. وانظر أيضاً أخباراً حول هذا الموضوع في الأغاني ١/١٧٦، ٢٢٠، ٣٦٧، ٣٨٧-٣٩٠ و٤/٢٤٥-٢٤٦ و٦/٢٥٨. والعقد الثمين ٤/١٣.

(٤) الأغاني ١/٧٤، ٧٨.

(٥) تهذيب تاريخ دمشق ٣/٤٠٨.

وإذا كان هؤلاء يغارون من دخول شعر الغزل على النساء، فكيف نتصور أنهم وأمثالهم يرضون بأن يتغزل الشعراء بنسائهم، ويسكتون عن ذلك؟

وهناك أخبار تدل على أن أقرباء المرأة كانوا يجأرون بالشكوى إلى ولاة الأمر إذا ما تعرض الشعراء لنسائهم.

وتدل تلك الأخبار على أن الولاة والحكام لم يكونوا يرون هذا الغزل أمراً مقبولاً لا يستوجب الشكوى، ولم يكونوا يرون في تلك الشكاوى تعنتاً لا داعيَ له، بل كانوا يدركون أن هذا الغزل مصدر أذىً للمرأة ولأقربائها، ويبادرون إلى تأديب أولئك الشعراء بالتهديد أو الضرب أحياناً وبالنفي أحياناً أخرى[1].

ولا بد أن نشير هنا إلى أن ما أوردناه أو أشرنا إليه من أخبار حول هذا الموضوع لا يرقى إلى مرتبة جيدة من الصحة والثقة، ولكنها في مجملها تتضمن الدلالة على أمر لا يتنافى مع تقاليد ذلك المجتمع وأعرافه بل يتوافق معها ومع النصوص الشعرية الواردة في هذا الموضوع.

ومما يدل بوضوح على أن غزل الشاعر بامرأة معينة كان أمراً مؤذياً لها ولذويها، وأنهم كانوا يكرهون ذلك أشد الكراهية، وينفرون منه نفوراً شديداً لجوء بعض الشعراء إلى الغزل بنساء خصومهم نكايةً بهم وتشويهاً لسمعتهم، وهو ما أطلق عليه بعض المعاصرين الغزل الهجائي أو الغزل الكيدي[2]، وهو أمر لم يكن وليد العصر الأموي، فقد وجد من قبل[3].

---

(١) انظر الشعر والشعراء /٢١٣، ٢٤٦ ومجالس ثعلب /٤٤ أخبار القضاة ١/١٣٧، والأغاني ١/٣٦٣ و٤/٢٤٦، ٤٠٥ و٨/١٢٣ و٩/٦٤، ٢٠٠، والعفو والاعتذار /٢٠٧، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨، ٣٥٩، ٣٦٧، وخزانة الأدب ١/٢٢٢، والعقد الثمين ٦/٣٢١.

(٢) الدكتور طه حسين في حديث الأربعاء ١/٢٥١ والدكتور أحمد الحوفي في أدب السياسي في العصر الأموي /٢٥٧.

(٣) انظر أدب السياسة /٢٥٧.

ومن ذلك ما رُويَ من أن كعب بن الأشرف اليهودي شبب بنساء النبي ﷺ ونساء المسلمين بعد معركة بدر[1].

ومما رُوي من ذلك في العصر الأموي ما ذكرناه سابقاً من تشبيب هدبة بن خشرم بأخت زيادة بن زيد انتقاماً من رجز زيادة الذي ظن أنه قاله في أخته.

ومن ذلك ما رُوي من غزل جواس بن قطبة بأخت جميل بن معمر انتقاماً من غزل جميل ببثينة وزيارته لها[2].

ومن ذلك ما رُويَ من تشبيب العرجي بأم محمد بن هشام وزوجته[3]، وتشبيبه بمولاة لثقيف اسمها كلابة انتقاماً منها، لطردها إياه ومنعه من الاقتراب من قصرها[4].

إن وجود هذا الأسلوب الذي كان يستخدمه بعض الشعراء لمضايقة خصومهم وإساءة سمعتهم، ونشر قالة السوء عن نسائهم يدل بوضوح على أن الغزل بامرأة معينة كان إساءةً واضحةً إليها وإلى ذويها.

---

(١) معجم الشعراء /٣٤٣.

(٢) الأغاني ١٣٤/٨، وانظر الشعر والشعراء /٢١٣.

(٣) الأغاني ٤٠٦/١، ٤٠٨.

(٤) الأغاني ٣٨٨/١. وقد ضرب الدكتور طه حسين مثالاً للغزل الهجائي بقصيدة ابن قيس الرقيات في أم البنين التي يقول فيها:

إلى أم البنين متى ... يقربها مقربها

(حديث الأربعاء ٢٥١/١-٢٥٧)

ووافقه على ذلك الدكتور شوقي ضيف في العصر الإسلامي /٢٩٨، والشعر والغناء /٤٠٣، والأستاذ أحمد الشايب في تاريخ الشعر السياسي /٢٦٠، والدكتور أحمد الحوفي في أدب السياسة /٢٥٧ والدكتور محمد يوسف نجم في ديوان ابن قيس الرقيات حاشية ص١٢١ ولكنني لم أجد ما يدل على أن تلك القصيدة قيلت في أم البنين بنت عبد العزيز أو أنه قصد بها إغاظة الأمويين. ولم يشر أحدٌ من هؤلاء إلى أي مصدر يذكر ذلك.

ولا شك أن من الشعراء من لم يبال بذلك بل كشف عن اسم المرأة التي يتغزل بها، وهذا غالباً ما يكون في أصحاب الحب الحقيقي الذين يدفعهم حبهم إلى الإعلان عن أسماء من يحبون، والتغني بالمرأة التي يتعلق أحدهم بها، ولكن أولئك الشعراء غالباً ما يحترزون في حديثهم عن حبهم وعلاقتهم بمن يحبون، ويعلنون عن براءة تلك العلاقة من كل ما يشين، حرصاً على سمعتهم وسمعة من يحبون، وحمايةً لأنفسهم من الأذى، يقول جميل[1]:

لا والذي تسجد الجباه له ... ما لي بما دون ثوبها خبرُ

ولا بِفِيها ولا هَمَمْتُ به ... ما كان إلا الحديث والنظرُ

ويقول[2]:

وكان التفرق عند الصبا ... ح عن مثل رائحة العنبرِ

خليلان لم يقربا ريبةً ... ولم يستخفا إلى منكرِ

ويقول[3]:

وا لله ما للقلب من علم بها ... غير الظنون وغير قول المخبرِ

ويقول[4]:

وما كان حُبِّيها لبذلِ رجوته ... لديها فأخشى أن يغيِّره البخلُ

ويقول قيس بن ذريح[5]:

فما عن نوال من لبنى زيارتي ... ولا قِلّةُ الإلمام أن كنت قاليا

---

(١) ديوان جميل /٨٩.

(٢) المرجع السابق /١٠٦.

(٣) المرجع السابق /١٠٩.

(٤) المرجع السابق /١٥٦.

(٥) الأغاني ٩/٢٠٨ وقيس ولبنى /١٦٢.

ويقول[1]:

فلا اليأس يُسليني ولا القرب نافعي ... ولبنى منوعٌ ما تكاد تجود

ويقول كثير[2]:

وكنت إذا ما جئت أجللن مجلسي ... وأبدين مني هيبةً لا تجهما

يحاذرن مني غيرةً قد علِمْنها ... قديماً فما يضحكن إلا تبسما

يُكَلّلْنَ حد الطرف عن ذي مهابةٍ ... أبان أولات الدلّ لما توسّما[3]

تراهنّ إلا أن يؤدينَ نظرةً ... بِمُؤْخَرِ عينٍ أو يقلّبن معصما

كواظم لا ينطقن إلا مَحُورةً ... رجيعةَ قولٍ بعد أن يتفهّما[4]

ويقول[5]:

وإني لَيَثْنيني الحياء فأنثني ... وأقعد والمشى إليك قريب

هذا الإلحاح الواضح على إعلان البراءة من الإثم والزهد فيه، وعلى القناعة من الحبيب بما لا يشين كان لا بد منه لشاعر يتغزل بامرأة معروفة ويكثر من ذكرها في شعره.

ومع ذلك فقد كان الإعلان عن اسم المرأة يقابل بالإنكار الشديد من قبل ذويها، وقد يؤدي إلى إهدار دمه من قبل السلطان، لهذا فإنه لم يكن يحدث إلا في حالات قليلة، وتحت ظروف عاطفية ونفسية معينة يعيشها الشاعر.

---

(١) الأغاني ٩/٢١٠.

(٢) ديوان كثير /١٣٦.

(٣) المعنى: يغضضن من أبصارهن هيبةً له.

(٤) كواظم: صامتات، المحورة: الجواب. رجيعة قول: رداً على قول.

(٥) ديوان كثير /١٦٥، وانظر أيضاً ص٣٩٩.

غير أن ما ذكره الرواة عن عمر بن أبي ربيعة وبعض ما ذكروه عن غيره من شعراء الحاضرة يتجاوز حدود المعقول.

فإن القول بأن أولئك الشعراء أقدموا على الغزل بذلك العدد الكبير من النساء من أشراف قريش وغيرهم، وأعلنوا أو كادوا يعلنون عن أسمائهن في شعرهم أمر ليس من السهل تصديقه.

ولا نتصور أن التسامح والتساهل وصل بأولئك القوم إلى حد الرضا أو السكوت عما كان يقوله عمر وغيره في زوجاتهم وبناتهم وقريباتهم، ولا نتصور أن أولئك الشعراء قد استطاعوا أن يستفِزُّوا ذلك العدد الكبير من الناس ويتحدّوا مشاعرهم دون أن ينزل بهم عقاب صارم.

إن المسألة ليست مسألة مدح لأولئك النسوة، ووصف لهن بالجمال الباهر كما صورها بعض الدارسين[1]، فقد تجاوز الشعراء هذا الأمر إلى التغني بحبهم لأولئك النسوة وتعلقهم بهن، بل إنهم تجاوزوا ذلك أحياناً إلى ذكر تعلقهن بهم، والحديث عن الصلة واللقاء بينهم وبينهن، وعما تم في ذلك اللقاء مما لا يتصور عاقل أن أحداً في ذلك المجتمع يرضى بأن يقال مثله في قريبته.

لقد قال الرواة إن اسم زينب الذي تردد في شعر عمر يقصد به زينب بنت موسى الجمحية[2]، وإن الثريا التي ذكرها في شعره هي الثريا بنت علي بن عبد الله ابن الحارث بن أمية الأصغر[3].

---

(١) الدكتور طه حسين في من تاريخ الأدب العربي ٧٩/٢، والدكتور شوقي ضيف في الشعر والغناء ٤٠٢/-٤٠٦.

(٢) أخبارها في الأغاني ٩١/١ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق ١٠٩/١ وما بعدها، وهناك اختلاف في اسم أبيها.

وتحدث بعض المعاصرين عن علاقة الحب التي كانت تربطه بهاتين المرأتين، لكن النظر في بعض ما قاله عمر في زينب والثريا يجعلنا نشك شكاً قوياً في أن عمر كان يقصدهما، ويجعلنا نكاد نجزم بأنهما شخصيتان خياليتان لا وجود لهما في ذلك المجتمع، ولو كانتا موجودتين حقاً لدفع ابن أبي ربيعة ثمناً غالياً لما قاله فيهما.

فمما قاله في زينب[1]:

ومـا أنْـس لا أنـس مـن قولهـا ... غـداة منـىً إذ أجـدَّ المسيرُ

ألم تـر أنـك مُسْتَشْـهدٌ ... وأن عـدوَّك حـولي كثيرُ

فـإن جئـتَ فـأْت علـى بغلـةٍ ... فليـس يُواتـي الخفـاء البعيرُ

فـإنك عنـديَ فيمـا اشتهيـت ... حتـى تفـارق رحلـي أميرُ

ومن ذلك قوله فيها[2]:

ولسـت بنـاسٍ مقـال الفتـاة ... غـداة المحصّـب إذ جمّـروا

ألسـتَ مُلِمّـاً بنـا يـا فتـى ... إذا نـام عنـا الأُولى نحـذرُ!

فقلـت بلـى أقعـدي ناصحـاً ... يُنَفِّـضُ عنـا الـذي ينظـرُ

* * *

فبـت أُحكّـم فيمـا أرد ... ت حتـى بـدا واضـحٌ أشـقرُ

تميـل علـيَّ إذا سـقتُها ... كمـا انهـال مرتكِـمٌ أعفـرُ[3]

(١) ديوان عمر /٨٠.

(٢) المصدر نفسه /١٠٢-١٠٣.

(٣) مرتكم أعفر: المراد الكثيب من الرمل.

ومن ذلك قوله مصوراً تهالكها عليه(1):

مـا أرى مـا حييـتُ أن أذكـر المـو	قـف منها بـالخيف إلا شـجاني
لـم قـالت لتربهـا ولأخـرى	مـن قطـين مولّـدٍ حدّثـاني(2)
كيـف لي اليـوم أن أرى عمـر المـر	سـل بـالهجر قبـل أن يلقـاني

ومما يقوله في الثريا(3):

قـد لـبـا بـالقلب منهـا	إذ تواعدْنـا الكثيبـا
قولُهـا أحسـنُ شـيءٍ	بـك قـد لـفّ حبيبـا
قولُهـا لي وَهْـيَ تـذري	دمـع عينَيْهـا غروبـا
إنّنـا كنـا هـذا	أنصـحَ النـاس جيوبـا
وحبونـاهْ بـودٍّ	لم يكـن منّـا مشُـوبا
فجزانـا إذ حمدنـا	ودّه لي أن يغيبـا
وكسـانا اليـوم عـاراً	حـين بِنّـا وعيوبـا

وقوله(4):

لم تـر العـين للثريّـا شـبيهاً	بمسـيل التّـلاع لّمـا التقينـا
أعْمَلَـتْ طرفهـا إليّ وقـالت	حَـسبٌ بالسّـائرين زوراً إلينـا
ثـمّ قـالت لأختهـا قـد ظلمنـا	إن رجعنـاه خائبـاً واعتدينـا
في خـلاءٍ مـن الأنيـس وأمـنٍ	فشـفينا غليلـه واشـتفينا
وضربنـا الحديـث ظهـراً لبطـنٍ	وأتينـا مـن أمرنـا مـا اشـتهينا
فلبثنـا بـذاك عشـراً تِباعـاً	فَقَضَيْنـا ديوننـا واقتضينـا
كـان ذا في مَسِـيرنا ورجعنـا	علـم الله منـه مـا قـد نوينـا

---

(١) ديوان عمر /٢١٨.

(٢) القطين: الإماء، والحشم الأحرار، والحشم المماليك، والخدم والأتباع وأهل الدار.

(٣) ديوان عمر /٣٤.

(٤) ديوان عمر /٢٢٥.

وقوله فيها أيضاً[1]:

ليتني متُّ يوم ألثم فاها ... إذ خشينا في منظرٍ أهوالا

إذ تمنيتِ أنني لك بعلٌ ... قلت بل ليتني بخدك خالا

وما قلناه في زينب والثريا ينطبق تماماً على هند التي زعم الرواة أنه قصد بها هند بنت الحارث المرية[2] ومما قاله فيها[3]:

فأذاقتني لذيذاً خلته ... ذوب نحلٍ شِيبَ بالماء الخَصِرْ

ومدامٍ عُتّقتْ في بابل ... مثل عين الدِّيك أو خَمْرِ جَدَرْ[4]

فتقضّتْ ليلتي في نعمةٍ ... مرّةً ألثمها غير حصرْ

وأُفَرِّي مرطها عن مخطفٍ ... ضامرِ الأحشاء فَعْمِ المؤتَزَرْ

فلهونا ليلنا حتى إذا ... طرَّب الدّيكُ وهاج المُدَّكَرْ

حرَّكَتْني ثم قالت جزعاً ... ودموع العين منه تبتدرْ

قم صفّي النفس لا تفضحُني ... قد بدا الصبحُ وذا بَرْدُ السحرْ

ومِمن ذكر الرواة أنه تغزل فيهن بشعره سكينة بنت الحسين ولبابة بنت عبدالله ابن عباس، ومما زعموا أنه قاله في سكينة[5]:

---

(1) المصدر نفسه /١٦٨. وانظر أيضاً ديوانه /٣٤، ١٩٣، ١٩٨.

(2) أخبارهم في الأغاني ١/١٧٥، وقد أنكر الدكتور شوقي ضيف وجود امرأة بهذا الاسم، وهو يرى أنه اسم رمزي كني به عمر زينب بنت موسى. انظر الشعر والغناء /٣٤٨.

(3) ديوان عمر /٨٩.

(4) جدر: قرية بين حمص وسلمية تنسب إليها الخمر.

(5) الأغاني ١/١٦٢ وهي في الديوان /٣٢. وقد تردد اسم سكينة في عدة قصائد في الديوان. غير أننا آثرنا الاستشهاد بهذه القصيدة لأن بعض الرواة نصوا على أنه قالها في سكينة بنت الحسين.

قـالت سـكينة والدمـوع ذوارفٌ ... منهـا علـى الخديـن والجلبـاب

ليـت المغـيريَّ الـذي لم أجـزهِ ... فيمـا أطـال تصيّـدي وطِلابـي

كـانت تـردّ لنـا المنـى أيامنـا ... إذ لا نـلام علـى هـوىً وتصـابي

خُـبِّرتُ مـا قـالت فبـتُّ كأنمـا ... ترمـى الحشـا بنوافـذ النُّشّـاب[1]

أسـكين مـا مـاء الفـرات وطيبـه ... منّـي علـى ظمـإٍ وفقـد شـراب

بـألذّ منـك وإن نـأيتِ وقلّمـا ... ترعـى النسـاء أمانـة الغُيّـاب

ومن الواضح أن عمر يصور علاقة الحب التي كانت بينه وبين سكينة، وبكاء سكينة على ما مضى من أيامها مع عمر تلك الأيام التي لم تكن تلام فيها على الهوى والتصابي.

ومما قاله في لبابة بنت عبد الله بن عباس[2]:

حتـى إذا مـا الليـل جـنَّ ظلامـه ... ورَقَبْـتُ غفلـةَ كاشـح أن يَمْحُـلا

واسـتنكح النّـومُ الذيـن نخـافهم ... ورمـى الكـرى بوّابهـم فَتَخَبَّـلا

خَرَجَـتْ تـأطّر في الثّيـاب كأنهـا ... ريـحٌ تَسَـنَّت عـن كثيـبٍ أهْيَـلا

فجـلا القنـاع سـحابةً مشـهورةً ... غـرّاء تعشـي الطّـرف أن يتـأمّلا

سَـلَّمتُ حـين لقيتُهـا فتهلّلَـتْ ... لِتحيَّـتي لّمـا رأتـني مقبـلا

فلبثـت أرقيهـا بمـا لـو عـاقلٌ ... يُرْقَـى بـه مـا اسـطاع ألا يـنزلا

تدنـو فتطمـعُ ثـم تمنـعُ بذلَهـا ... نفـسٌ أبـت بـالجود أن تَتَحلّـلا

وفي بعض القصائد التي قالها عمر فيمن تسمى سكينة ما لا يمكن لعاقل أن يصدق أنه قيل في سكينة بنت الحسين. ومن ذلك قوله: (الديوان /٧٥).

حُلّـي إزارك سـكنى غـير صـاغرةٍ ... إن شـئت واجـزى محبّـاً بـالذي سـارا

و لم أجد من يزعم أن هذا مما قاله في سكينة بنت الحسين.

وفي هذا دليل على أن سكينة التي ترد في شعر عمر شخصية خيالية لا وجود لها.

(١) النشاب: النبل.

(٢) ديوان عمر /١٦٣ وخبرها مع عمر مع القصيدة في الأغاني ٢٠٧/١.

وواضح أن عمر يحكي عن لقاء مع لبابة تم تحت جنح الظلام، ويشير إلى ما كان بينه وبينها، وما كان يحاوله منها مما كانت تطمعه به ثم تمنعه عنه كما أنه يشير إلى فرحها بلقائه وولهها به.

أيمكن أن يُقال مثل هذا في امرأتين تنتسبان إلى أشرف بيوت قريش؟

وهل يمكن أن يرضى بنو هاشم أن يقال مثل هذا القول في نسائهم؟

وهل يمكن أن يرضى أهل زينب وأهل الثريا وأهل هند أن يتحدث عمر عن لقائه بهن متستراً بسواد الليل وهو يقبلهن، ويعانقهن بل ويلمِّح إلى ما هو أكثر من ذلك مما حدث له معهن؟.

وهل يمكن أن يجرؤ عمر على أن يقول مثل هذه الأقوال في نساء لأهلهن من المروءة والكرامة والغيرة، ولهم من القوة والمنعة والمكانة ما يمكنهم من البطش به؟.

إن القبول بمثل هذا وتصديقه يحتاج إلى أدلةٍ قوية ثابتة، أما الاعتماد على هذه الروايات فهو يصطدم مع المنهج العلمي السليم الذي يدعو إلى التثبت والتمحيص وإعمال العقل.

ولقد ذكر الرواة قصصاً عن إنكار بعض أقرباء أولئك النسوة على عمر غزله بنسائهم، فذكروا أن ابن أبي عتيق وأبا وداعة غضبا لذكره زينب بنت موسى في شعره[1]، وذكروا أن فتيان بني تيم غضبوا عليه أيضاً لذكره عائشة بنت طلحة[2].

بيد أننا نعتقد أن هذه الأخبار من وضع الرواة الذين كانوا يدركون أن أولئك الناس كانوا يرفضون أن يشبب الشعراء بنسائهم، فوضعوا تلك الحكايات لتكون مكملةً للأخبار التي ذكروا فيها أن عمر شبب بهؤلاء النسوة، فاسم زينب تردد في

---

(١) الأغاني ١/٩٥-٩٧.

(٢) نفس المصدر ١/٢٠٠.

عدد من القصائد، و لم يقتصر عمر على ذكرها في قصيدة أو قصيدتين وتماديه في ذلك دليل على أنه لم ينكر عليه، إلا إذا افترضنا أن الإنكار لم يتم إلا بعد أن قال تلك القصائد.

وعند ذلك نعود مرةً أخرى لنتساءل لماذا سكتوا عنه حتى قالها كلها؟.

ثم هل يكفي أن يغضب رجل أو رجلان أو أكثر على عمر؟.

وهل يعد هذا الإنكار كافياً ومتناسباً مع ذلك الغزل؟.

كل هذا يؤكد ما قلنا من أن هذه الأخبار من تلفيقات الرواة.

المرأة الحجازية في دراسات المعاصرين

بدت صورة المرأة الحجازية في أقوال بعض الدارسين غريبةً بعيدةً عن واقع ذلك ا لمجتمع وعن الحالة الحقيقية التي كانت تعيشها تلك المرأة.

فقد تحدث عدد منهم عن سفور المرأة، وبروزها للشعراء، وتصدِّيها لهم ليتغزلوا بها ويتغنوا بجمالها، وتحدث بعضهم عما نالته من حرية في الخروج إلى الرجال، والتحدث إليهم، والاختلاط بهم، بل إن منهم من أشار إلى وجود الرقص المشترك، وإلى خروج الفتيات للتنزه مع الشباب.

ولا شك أن تلك الصورة لم تعتمد على استقراءٍ شامل للنصوص الأدبية التي صدرت عن شعراء ذلك العصر، ولا على الأخبار التي يمكن الاعتماد عليها في هذا الشأن، لأن تلك النصوص والأخبار تدل على خلاف ما ذكروه.

ولما كانت الحياة الاجتماعية في العصر الأموي امتداداً طبيعياً للحياة في عصر صدر الإسلام فإنه ليس من السهل أن نصدق أن أحوال المرأة قد تغيرت وانقلبت بهذه السرعة لأن التدرج والبطء من أهم سمات التغير في الأحوال الاجتماعية، كما ذكرنا سابقاً، والمجتمع الذي ورث عهد الراشدين، والذي كان أكثر المجتمعات تمسكاً بالإسلام في ذلك العصر وأقربها إلى طبيعة الحياة العربية التي تتسم فيها المرأة بالحرص الشديد على سمعتها وعرضها وكرامتها، ويتسم فيها الرجل بالنخوة والغيرة الشديدة على العرض، ليس من السهل أن نقتنع بأن المرأة فيه كانت على تلك الحالة التي ذكرها أولئك الدارسون، والتي لا نتصور وجودها إلا في مجتمع لا يلتزم بتعاليم الإسلام، ولا يأبه بالأعراف، وليس لدى رجاله من الغيرة إلا أقل من القليل.

إن القناعة بوجود تلك الحالة تحتاج إلى أدلة ثابتة واضحة الدلالة، وهو ما تفتقر إليه تلك الآراء الغريبة.

ونحن لا ننفي أن يكون في ذلك المجتمع من يخرج أحياناً عن تعاليم الإسلام فيما يتعلق بوضع المرأة أو بغيره من النظم الأخرى، فهذا أمر لا يخلو منه مكان في أي عصر بما في ذلك عصر صدر الإسلام الذي كان أنقى المجتمعات وأطهرها وأكثرها محافظةً على العرض والأخلاق، والذي كانت المرأة فيه في غاية التستر والحشمة والوقار، ولكننا لا نجزم بوقوع ذلك من فرد بعينه إلا بدليل يمكن الاعتماد عليه.

ولعل في عرضنا لأقوال أولئك الدارسين وبيان الأدلة التي استدلوا بها والحجج التي اعتمدوا عليها ما يكشف لنا عن حقيقة الأمر، ويوضح لنا إلى أي مدىً يمكن الاعتماد على تلك الأدلة في تقرير تلك الآراء، ومدى صلاحيتها لنقض البراهين التي اعتمدنا عليها في تقرير حالة المرأة.

وسوف نناقش آراء الدارسين في مسألة السفور والاختلاط، ثم نناقش آراءهم في العلاقة بين المرأة والشعراء، ومدى تقبل المرأة لغزل الشعراء بها، ورضاها ورضا أقاربها بذلك.

أ- قضيّة السّفور والاختلاط

يقول الدكتور طه حسين[1]: «كان القرشيون إذا أرادوا نوعاً من اللهو الحر، وقصدوا إلى الاستمتاع باللذات يفرُّون إلى المدينة حيث يدركون مجالس الغناء والخمر، وحيث يجتمع الرجال والنساء، وحيث الرقص المشترك، وحيث تجري الأمور في كثير من الحرية والصراحة في المدينة بأكثر منها في مكة».

---

(١) من تاريخ الأدب العربي ٧٨/٢ وقد ناقشنا كلام طه حسين بتوسع في موضوع اتجاهات الغزل في الشعر الحجازي ص:٣٤٨.

هكذا يرى طه حسين حالة المرأة في المدينة.

ومن الواضح أن الأمر في نظره لا يقتصر على الاختلاط بل يتعدى ذلك إلى الرقص المشترك الذي يجري في كثير من الحرية والصراحة.

وعلى الرغم من غرابة هذا القول فإنه لا يورد عليه أية حجة، وحسبك بهذا دليلاً على بطلان هذا الذي لا يمكن لعاقل أن يتصور وجوده في مثل تلك البيئة.

أما الأستاذ عباس العقاد فإنه يعرض مثالاً للمرأة الشريفة في ذلك المجتمع فيقول[1]:

«ولعل عائشة بنت طلحة كانت مَثَلَ المرأة الشريفة في تلك الآونة تعطي حق الحياء والدين، وتعطي معه حق النعمة والجمال، فكانت تترفع عن الريب، ولكنها لا تستر وجهها عن أحد، وإذا عاتبها زوجها في ذلك قالت وفي كلامها قبس من حجة الدين وحجة الدنيا: إن الله وسمني بميسم جمال أحببت أن يراه الناس ويعرفوا فضله عليهم فما كنت لأستره، ووالله ما فيّ وصمة يقدر أن يذكرني بها أحد.

قال صاحب الأغاني[2]: (وطالت مراودة مصعب إياها في ذلك، وكانت شرسة الخلق، وكذلك نساء بني تيم هن أشرس خلق الله وأحظى عند أزواجهن).

وهذا مثل المرأة التي لا تنسى جمالها ولا تنسى بداوتها، ولا تنسى دينها، ثم تأتي النساء دون ذلك درجات ممن وصفهن ابن أبي ربيعة فقال:

فلمّا تفاوضنا الحديث وأسفرتْ ... وجوهٌ زهاها الحسن أن تتقنّعا

تبالَهْنَ بالعرفان لمّا عرفنني ... وقلن امرؤ باغ أكلّ وأوضعا

وقرَّبن أسباب الهوى لمتيَّمٍ ... يقيس ذراعاً كلما قِسْنَ إصبعا

(١) شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة المطبوع مع أعلام الشعر /٣٣-٣٤.

(٢) الخبر في الأغاني ١١/١٧٦.

فهن جميعاً مزهوات بجمالهن، حريصات على أن يشهدن أثره ويسمعن حديثه، مشغولات بجده ولهوه، في عزة تتفاوت بين الصلف وبين تقريب أسباب الهوى لمن يحسن الاقتراب ويتجنب الارتياب».

ومن الواضح أن العقاد يرى أن عائشة نموذج لنوع من النساء في ذلك المجتمع كن لا يسترن وجوههن، ولكنها كانت تترفع عن الريب، ثم يأتي بعدها درجات من النساء.

ويستدل على ذلك بهذا الخبر الذي رواه الأصفهاني، والذي لم يقتصر الاستدلال به عليه وحده، بل سار على نهجه عدد من الدارسين وعدُّوه دليلاً على وجود السفور في ذلك المجتمع[1].

والاستدلال بهذا الخبر على أن عائشة بنت طلحة كانت لا تستر وجهها باطل مرفوض، فهو مروي عن طريق الحسين بن يحيى عن حماد بن إسحاق بن إبراهيم الموصلي عن أبيه عن مصعب الزبيري، وبين مصعب الزبيري (١٥٦-٢٣٦هـ) وبين عائشة بنت طلحة زمن طويل، ولم يذكر الزبيري من الذي نقل إليه الخبر، وهذا وحده كاف للقول بأن الخبر لا يمكن أن يُعتمد عليه في هذا الأمر.

ثم إنني أشك شكاً قوياً في روايات حماد بن إسحاق ووالده لأنهما من أقطاب اللهو والغناء في العصر العباسي، ومثلهما لا يمكن الاطمئنان إلى روايته في هذا المجال.

والتأمل في متن هذا الخبر يؤكد لنا بطلانه، فعائشة بنت طلحة تربت في بيت خالتها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولقد كانت أم المؤمنين من أشد الناس حرصاً على حث النساء على التستر والحشمة والبعد عن الاختلاط بالرجال، ومن أعظمهن إنكاراً للتساهل في هذا الأمر، وقد مرّ بنا من الأخبار ما يدل على ذلك.

---

(١) انظر مثلاً الشعر والغناء /٢٤٥، وتاريخ مكة ١/١١٨.

وكان لا بد لهذا المحيط التربوي الذي عاشت فيه عائشة بنت طلحة أن يترك أثره الواضح في سلوكها، ولا سيما أن لدينا ما يدل على أنها كانت تستشير أم المؤمنين وتأخذ بآرائها [1]، ولم يبلغنا من الأخبار الصحيحة ما يدل على أنها خرجت عن الآداب التي أدبتْها بها أم المؤمنين، بل قال عنها علماء الجرح والتعديل[2]: «ثقة حجة» وقيل عنها: «مدنية تابعية ثقة» وقيل أيضاً: «حدّث الناس عنها لفضلها وأدبها»،ومعلوم أن شرط توثيق الراوي كونه عدلاً ضابطاً، ومن شروط العدالة سلامة الراوي من أسباب الفسق وخوارم المروءة.

ومثل هذه المرأة التابعية الثقة يُستبعد جداً أن يصدر عنها هذا الكلام الذي أورده الرواة على لسانها، فهي تعلم أن الغرض من ستر الوجه هو إخفاء الزينة والجمال حتى لا يفتتن بها الناس، فكيف تجعل السبب الذي من أجله أُمرت بستر الوجه سبباً لكشفه وإبدائه؟!

إن هذا الجواب الذي زعموا أنها أجابت به مصعباً لا يمكن أن يصدر إلا عن امرأة جاهلة بأحكام الإسلام، بعيدةٍ عن البيئة الإسلامية... فهي تبدو وكأنها تظن أن الله وهب المرأة الزينة والجمال لتفاخر بها النساء وتتباهى بها أمام الرجال وكأنها تظن أن ستر الوجه لا يناسب إلا من كان فيه وصمة تخشى أن يراها الناس.

ويُظهر هذا الخبر مصعباً بمظهر الضعيف العاجز عن إقناع زوجته وصيانة عرضه، فهو يحس بضرورة ستر الوجه، ويلحُّ عليها أن تلتزم بذلك، ولكنه لا يستطيع حيلةً ولا يجد إلى ذلك سبيلاً.

لا شك أن هذا الخبر من صنع بعض الرواة الذين كانوا يعرفون أن من طبيعة ذلك المجتمع أن تستر المرأة فيه وجهها، ولذلك بدا هذا العمل الذي نسب إلى عائشة شاذاً مخالفاً للعادة فلم يقبله زوجها الذي ذهب يقنعها بتركه.

---

(١) انظر ما رواه البخاري في الأدب المفرد. فضل الله الصمد ٢/٥٤٠.

(٢) تهذيب التهذيب ١٢/٤٣٧.

ولو فرضنا جدلاً بأن هذا الخبر صحيح فإنه يدل على أن العادة هي ستر الوجه، وأن الرجال كانوا حريصين على ذلك، وأن كشف الوجه كان عملاً شاذاً خارجاً عن المألوف.

ثم إن هناك من الأخبار التي رواها صاحب الأغاني وغيره ما يدل على أن عائشة بنت طلحة كانت تستر وجهها، وبعض هذه الأخبار لا يختلف عن هذا الخبر من حيث ضعف إسناده وغرابة بعض ما تضمنه، ونحن لا نعتمد عليها في إثبات هذا الأمر، ولكننا نقصد من الإشارة إليها أن نبين أنه إذا كان في الأغاني خبر يدل على أن عائشة كانت لا تستر وجهها، فإن فيه عدة أخبار تدل على أنها كانت تستره، ومن الغريب أن يأخذ أولئك الدارسون بهذا الخبر الذي يتضمن الدلالة على أمر شاذ وخارج عن نظام المجتمع، ولا يأخذون بما تتضمنه الأخبار الأخرى من دلالة على تستُّر عائشة، بالرغم من أن العقاد استشهد بأحدها في مواضع أخرى.

ومن تلك الأخبار ما ذكرنا سابقاً من قصة خطبة مصعب لها وإرساله حبّى المدينية إليها[1].

ومنها ما رواه صاحب الأغاني[2] من أن عمر بن أبي ربيعة كان يطوف حولها ويتعرض لها، وهي تكره أن يرى وجهها، وهذا معارض للقول بأنها لم تكن تستره عن أحد، وأنها كانت تقول لمصعب:

«إن الله تبارك وتعالى وسمني بميسم جمال أحببت أن يراه الناس ويعرفوا فضلي عليهم فما كنت لأستره».

---

(١) أنساب الأشراف ٥/٢٨٢ والخبر برواية أخرى في الأغاني ١١/١٧٧.

(٢) الأغاني ١/٢٠٠.

والأبيات التي أوردها العقاد جزء من قصيدة تصور لنا الجو المحافظ والرقابة الصارمة، وتصور لنا الخوف والرهبة التي يشعر بها أولئك الذين يريدون أن يخرجوا على النظام والتقاليد، كما أنها تدل على أن السفور خروج عن والمألوف، وأنه لم يكن يحدث إلا في الأماكن الخالية بعيداً عن أعين الرقباء[1].

ومما سبق يتبين لنا أن أقوال العقاد عن المرأة ليس لها سند قوي لا من الأخبار ولا من النصوص الأدبية، بل إن بعض ما استدل به يدل في الحقيقة على خلاف ما قال.

وربما يكون الدكتور شوقي ضيف من أكثر الدارسين تناولاً لهذه المسألة، وقد تحدث عن ذلك في عدة مواضع من كتبه، ومن ذلك قوله عن التغير الذي حدث في حياة المرأة، وعن الفرق بين حياتها في عصر الراشدين وحياتها في العصر الأموي[2]:

«ونحن لا بد أن نلاحظ الحياة القاسية التي مرت على الناس وعلى المرأة خاصةً في مكة أثناء عصر الخلفاء الراشدين، عصر الفتوح والحروب والغزو والجهاد في سبيل الله، ومن غير شك كانت مكة حينئذ مقفرةً أو تكاد من الشباب إذ كان في شغل عنها، وكانت المرأة تحس بجفاف الحياة، وتنتظر رجوع الشباب، ولم تلبث الحروب أن انتهتْ ورأت المرأة القرشية نفسها تخرج من حياتها القديمة الخشنة إلى حياةٍ جديدةٍ مترفةٍ زاخرةٍ بألوانٍ من الحضارات الأجنبية وبصنوفٍ من الجواري الأجنبيات، فكان من الطبيعي أن تندفع في هذه الحياة وأن تأخذ منها بحظٍّ بل بحظوظ».

---

(١) انظر ديوان عمر /١١٩-١٢٠.

(٢) الشعر والغناء /٣٩٤.

ومن الواضح أن شوقي ضيف يرى أن الحياة السامية التي كانت المرأة تعيشها في عصر صدر الإسلام حياة قاسية جافة، وكأن مشاعر المرأة المسلمة لم تبلغ من السمو إلى أن تحس بلذة الإيمان وروعة الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله، ولم يكن هذا الأمر ليصرفها عن التفكير في الملذات الحسية والتطلع إلى حياة الترف واللهو والغناء التي ما لبثت أن اندفعت إليها وأخذت منها بحظوظ، ثم إن القول بأن الحروب قد انتهت يخالف الحقائق التاريخية، كما بينا ذلك في حديثنا عن مشاركة أهل الحجاز في الحياة السياسية[1].

ويصور لنا الدكتور شوقي تلك الحياة الجديدة التي أصبحت المرأة تعيشها في العصر الأموي فيقول[2]: «وقد أصابت ضرباً من الحرية تحت تأثير الحياة الاجتماعية الحديثة كما أخذت تقبل على الرجل بأكثر مما كانت تقبل عليه المرأة الجاهلية فهي ليست مثلها حشمةً وتصنعاً وتكلفاً وما يتصل بالتكلف، وإنما هي سيدةحديثة تأخذ قسطاً واضحاً من الحرية فتبرز للرجال، وقد تغازلهم غزلاً عفيفاً».

إن تبرج الجاهلية الذي نهى الله سبحانه نساء المسلمين عنه أصبح في نظره حشمةً وتصنعاً وتكلفاً قياساً إلى ما كانت تفعله المرأة الحجازية من البروز للرجال ومغازلتهم.

ويقول أيضاً[3]: «وهذا المجتمع المرح الضاحك الذي كان يأخذ بحظوظ من المتع والفكاهة، كان يأخذ أيضاً بحظوظ من الحرية، وهي حرية ينبغي أن لا نسيء فهمها، فمن طبيعة المجتمعات المتحضرة أن يكثر فيها اختلاط الرجال والنساء،

---

(١) انظر موضوع مشاركة أهل الحجاز في الحياة السياسية في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٢) التطور والتجديد /٢٢٤-٢٢٥.

(٣) الشعر والغناء /٢٤٤-٢٤٥. وانظر أيضاً بعض أقوال الدكتور شوقي في العصر الإسلامي /١٤٢، ٣٤٨ والتطور والتجديد /٢٢٣.

وهذا ما نلاحظه في مكة أثناء هذا العصر، ويظهر أن السفور والبروز للرجال كان شائعاً عند العرب قبل الإسلام، وقد دعا القرآن الكريم نساء النبي إلى الحجاب، ولكنْ يظهر أن السفور استمر عند بعض النساء، فقد كانت عائشة بنت طلحة تسفر، وكذلك كانت سكينة بنت الحسين، وعمرة الجمحية صاحبة أبي دهبل الشاعر المكي المعروف.

ولعلنا بذلك نستطيع أن نفهم لقاء عمر بن أبي ربيعة الدائم بالثريا صاحبته، وبغيرها من شريفات مكة، ويقول أبو الفرج في بعض أخباره:

إن فتيات مكة كن يخرجن للتنزه مع الرجال، وليس في هذا غرابة ما دام المجتمع كان يبيح اللقاء بين الرجال والنساء، وكل ما في المسألة من غرابة أننا نأبى أن نقيس الماضي على الحاضر، وننظر إلى بعض جوانب الحياة في المدن القديمة نظرةً ضيقةً، والحياة هي نفسها في كل عصر.

على أنه ينبغي أن لا ننزلق من ذلك إلى اتهام مجتمع مكة بالتحلل في الخُلُق، ففرق بين الحرية والإباحية».

هذه بعض أقوال شوقي ضيف عن المرأة الحجازية.

ومن الواضح أنه يقيس حال المرأة في ذلك المجتمع على أحوالها في المجتمعات التي يصفها بأنها مجتمعات متحضرة، من طبيعتها أن يكثر فيها اختلاط الرجال بالنساء، ويؤكد على قياس الماضي بالحاضر لأن الحياة هي نفسها في كل عصر، وهو في بعض أقواله السابقة لا يشير إلى الأدلة التي اعتمد عليها، أما ما استند إليه من حجج في تقرير بعض آرائه فهي حجج واهية لا يمكن الاعتماد عليها في تقرير مثل تلك الآراء الغريبة، فقد استدل على سفور بعض النساء بثلاثة أخبار: أحدها الخبر الذي رواه الأصفهاني عن سفور عائشة بنت طلحة، وقد سبق الحديث عنه

عند مناقشة آراء العقاد، والثاني ما رواه الأصفهاني أيضاً عن الزبير بن بكار عن عمه مصعب أنه قال[1]: «كانت سكينة عفيفةً سلمةً[2] برزةً[3] من النساء تجالس الأجلة من قريش، وتجتمع إليها الشعراء، وكانت ظريفةً مزّاحة».

ومن المعلوم مما قررنا سابقاً أن الأصل في نساء ذلك المجتمع الالتزام بالحجاب وستر الوجه، ولا سيما نساء أهل البيت النبوي الشريف، وكلام شوقي نفسه ينص على ذلك حيث قال: «ولكنْ يظهر أن السفور استمر عند بعض النساء»، فهو يدرك أن التستر هو الأصل، ويرى أن السفور لم يكن إلا عند بعض النساء.

وإذاً فإنه لا يصح الحكم على أحد أولئك القوم بالخروج عن آداب الإسلام التي أضحت نظاماً اجتماعياً وعرفاً سائداً إلا بدليل ثابت، وهذا الخبر لا تقوم به حجة لعدة أسباب: منها أن راوي الخبر وهو مصعب الزبيري لم يعاصر سكينة بنت الحسين فإن بين ولادته (١٥٦هـ) وبين وفاتها (١١٧هـ) نحو أربعين عاماً فهو قد نقل الخبر عن راوٍ لم يذكره لنا، وهذا طعن في صحة الخبر.

ومنها أن هذا الخبر لم يصرِّح بالسفور، ومجالستها الأجلة من قريش واجتماع الشعراء إليها لا يقتضي ذلك.

ثم إن الأصفهاني روى قبل هذا الخبر مباشرةً خبراً آخر يدل على تستُّر سكينة فقال[4]: «كانت سكينة تجيء في ستارة يوم الجمعة فتقوم بإزاء ابن مطيرة،وهو خالد بن عبد الملك بن الحارث بن الحكم، إذا صعد المنبر، فإذا شتم عليّاً شتمته هي وجواريها، فكان يأمر الحرس فيضربون جواريها».

---

(١) الأغاني ١٦/١٤٣.

(٢) سلمة: مسالمة.

(٣) قال في القاموس: «امرأة برزة: بارزة المحاسن أو متجاهرة، كهلة جليلة تبرز للقوم يجلسون إليها ويتحدثون وهي عفيفة». والمعنى الأخير هو المراد هنا فيما يظهر. (القاموس المحيط/ مادة برز).

(٤) الأغاني ١٦/١٤٣.

وروى قبله أيضاً خبراً ثانياً يدل على أن سكينة لم تكن تسفر عن وجهها، وهذا الخبر هو ما رواه عن مصعب الزبيري وغيره[١] من أن الحسن بن الحسن خطب إلى عمه الحسين «فقال له الحسين عليهم السلام: يابن أخي قد كنت أنتظر هذا منك، انطلق معي فخرج به حتى أدخله منزله، فخيره في ابنتيه فاطمة وسكينة، فاختار فاطمة، فزوجه إياها»، وقد بينا سابقاً وجه الدلالة من هذا الخبر.

فلماذا إذاً نُعرض عن هذين الخبرين الذين يتوافق مدلولهما مع ما هو معلوم من حالة ذلك المجتمع وآدابه وتقاليده ونأخذ بذلك الذي يدل على خروج عن العادة والمألوف، ثم نستدل به على ما لا نص عليه فيه وهو ليس أصح إسناداً منهما، ولا أقرب إلى ما يقتضيه العقل.

وهناك خبر استشهد به الدكتور شوقي في بعض كتبه[٢]، وفيه نص على تجنب سكينة الظهور إلى الرجال، وهو ما رواه الأصفهاني وغيره[٣] عن عدد من الرواة قالوا:

«اجتمع في ضيافة سكينة بنت الحسين عليه السلام، جرير والفرزدق وكثير وجميل ونصيب، فمكثوا أياماً ثم أذنت لهم، فدخلوا عليها، فقعدتْ حيث تراهم ولا يرونها، وتسمع كلامهم».

فالخبر ينص على أن سكينة تجنبت الظهور للرجال. ولا يعني إيرادنا له قبولنا به، فنحن نظن أنه من وضع الرواة الذين كانوا يعلمون أن التستر وعدم الاختلاط هو الأمر المألوف في ذلك المجتمع.

---

(١) المصدر السابق ١٦/١٤٢.

(٢) انظر الشعر والغناء /٤٩، والعصر الإسلامي /١٤٢.

(٣) الأغاني ١٦/١٦١، وتاريخ دمشق / تراجم النساء/ ١٦٤.

والخبر الثالث الذي يستدل به الدكتور شوقي على سفور بعض النساء هو ما رواه أبو الفرج الأصفهاني عن المدائني[1] من «أن أبا دهبل كان يهوى امرأةً من قومه يقال لها عمرة، وكانت امرأة جزلة يجتمع إليها الرجال للمحادثة وإنشاد الشعر والأخبار، وكان أبو دهبل لا يفارق مجلسها مع كل من يجتمع إليها، وكانت هي أيضاً محبّةً له، وكان أبو دهبل رجلاً سيِّداً من أشراف بني جمح، وكان يحمل الحمالات ويعطي الفقراء ويقري الضيف.. الخ».

ومن الواضح لمن يتأمل في ذلك الخبر أنه قصة من القصص التي حاكها الرواة حول قصيدة أبي دهبل التي وردت بعض أبياتها في آخرها، وقد نُقلتْ إلينا هذه القصة بإسناد لا يعتمد عليه[2].

ومما يدل على بطلان هذه القصة ما تضمنته من وصف لأبي دهبل يخالف ما هو معروف عنه، فقد وُصف بأنه كان سيداً من أشراف بني جمح، وكان يحمل الحمالات ويعطي الفقراء ويقري الضيف.

---

(١) المصدر السابق ١١٦/٧، وانظر أيضاً ١٣٥/٧.

(٢) روى أبو الفرج هذه القصة في موضعين قال في أحدهما: «أخبرني محمد بن خلف قال: حدثنا محمد بن زهير قال: حدثني المدائني» . ثم أورد القصة. (الأغاني ١١٦/٧).

وقال في الموضع الثاني: «أخبرني محمد بن خلف قال: حدثنا أحمد بن زهير قال: حدثنا المدائني عن جماعة من الرواة». ثم ذكر القصة. (الأغاني ١٣٥/٧).

ويلاحظ أن هناك اختلافاً في إسم راوي القصة عن المدائني، ولعل هذا الاختلاف حدث بسبب خطأ مطبعي أو بسبب تصحيف النساخ وهناك أيضاً اختلاف واضح في سياق القصة نفسها بين الروايتين، والإسناد في كلتا الروايتين لا يُحتج به لما يأتي:

١ـ أن المدائني لم يعاصر أبا دهبل الجمحي ولم يذكر لنا الرواة الذين نقلوا إليه هذه القصة حتى نعلم مدى الثقة بهم.

٢ـ أن محمد بن خلف المرزبان غير موثق (ميزان الاعتدال ٥٣٨/٣).

٣ـ أما راوي القصة عن المدائني فيحتمل أن يكون محمد بن زهير الأيلي المتوفى سنة ٣١٨هـ أي بعد محمد ابن خلف المرزبان بتسع سنين وهو أخباري. ولكن أكثر العلماء لا يوثقونه. (لسان الميزان ١٧٠/٥).

ويحتمل أن يكون أحمد بن زهير بن أبي خيثمة. وهو ثقة وقد روى عن المدائني كما ذكر ذلك الذهبي في ترجمة المدائني. (انظر لسان الميزان ١٧٤/١).

والذي ينظر في شعر أبي دهبل وأخباره يتبين له أنه لم يكن كذلك بل كان يستجدي أشراف قريش ويمدحهم ذاكراً فضلهم عليه وأعطياتهم له[1]، بل إنه يذكر في شعره أنه يعيش على عطاياهم كقوله في ابن الأزرق[2]:

نخاف عزل امرئ كنّا نعيش به معروفه إن طلبنا الجود موجودُ

ولعل فيما مضى ما يؤيد القول بأن تلك القصة موضوعة لا تقوم بها حجة،

ومن أغرب ما في كلام شوقي ضيف إشارته إلى ذلك الخبر الذي يفيد أن مجموعةً من فتيات مكة خرجن للنزهة مع عدد من الفتيان إلى الجحفة، ومعهن الدارمي الشاعر المغني[3].

وقد عقب الدكتور شوقي على إشارته إلى هذا الخبر بقوله:

---

(١) انظر ديوان أبي دهبل /٤٥، ٤٦، ٤٩-٥٠، ٥٨، ٥٩، ٦٦، ٦٧، ٨٠، ٩٦، ١٠٢.

(٢) ديوان أبي دهبل /١٠٤.

(٣) الأغاني ٤٧/٣ وقد روى هذه القصة أبو الفرج عن الحسن بن علي قال: حدثنا هارون بن محمد قال: حدثني محمد بن أخي سلم الخزاعي قال: حدثني الحرمازي قال: زعم لي ابن مودود. ثم ذكر الخبر.
ولم أستطع التحقق من مدى صحة هذا السند، فالحسن بن علي لم أتمكن من معرفة المقصود به فأبو الفرج يروي عن غير رجل بهذا الاسم كالحسن بن علي الخفاف، والحسن بن علي الأدمي. وهارون بن محمد هو ابن عبد الملك الزيات، وقد وثقه الخطيب البغدادي. (تاريخ بغداد ٢٦/١٤).
وابن أخي سلم الخزاعي لم أجد له ترجمةً، وقد ورد في بعض نسخ الكتاب باسم محمد بن أبي سلمة، ولعله الصواب، فمحمد بن أبي سلمة بغدادي توفي سنة ٢٥٥هـ فهو معاصر لهارون بن محمد الذي روى عن الزبير بن بكار المتوفى سنة ٢٥٦هـ وعن سليمان بن أبي شيخ المتوفى سنة ٢٤٦هـ.
وقد ترجم الخطيب البغدادي لمحمد بن ابي سلمة الخزاعي في موضعين ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. (تاريخ بغداد ٢٥٠/٣ و١٤٩/٥).
والحرمازي هو الحسن بن علي ولم أجد من عرض له بجرح أو تعديل. وابن مودود لم أجد له ترجمة، ولا أدري هل كان ممن عاصر الدارمي أو لا، فالحرمازي الذي روى عنه من تلاميذ الأصمعي وهذا يعني أن ابن مودود يحتمل أن يكون معاصراً للأصمعي ١٢٦-٢١٦هـ.
وإذا كان السند صحيحاً إلى ابن مودود فإنني أشك في أنه وضع القصة أو تلقاها عن أحد الوضاعين.
وكأن الحرمازي يشير إلى شكه في هذا الخبر عندما قال: «زعم لي ابن مودود».

«وليس في هذا غرابة ما دام المجتمع كان يبيح اللقاء بين الرجال والنساء، وكل ما في المسألة من غرابة أننا نأبى أن نقيس الماضي على الحاضر.. الخ».

ولا أظن أن من اليسير أن نصدق أن فتياتٍ في سن المراهقة في ذلك المجتمع الشديد المحافظة يمكن لهن أن يخرجن مع من يَهْوَيْن في نزهة غير بريئة[1] تستمر عدة أيام بعيداً عن أهلهن[2]، وهذا بلا شك اتهام لمجتمع مكة بالتحلل وهو الأمر الذي ينفيه الدكتور شوقي، لأن المجتمع الذي لا يرى بأساً في خروج فتيات في سن المراهقة مع عشاقهن ويبتن الليالي العديدة بعيداً عن أيّ رقابة لا يمكن أن يوصف إلا بأنه متحلل لا يقيم للأخلاق والعرض والدين وزناً.

ومن يقرأ القرآن الكريم والسنة النبوية، وينظر فيما تضمناه من أحكام شرعية تنظم العلاقات الاجتماعية يدرك أن الذي لا يرى بأساً في مثل تلك النزهة لا يقيم أي وزن لتلك الأحكام.

ومما قاله الدكتور شوقي ضيف عن نساء ذلك المجتمع[3]:

«ولمع في هذا المجتمع كثيرات من النساء قُدْنَ المرح فيه والظرف وعملن على تهذيب الأذواق، نذكر من بينهن السيدة سكينة بنت الحسين، وقد ترجم لها ابو الفرج في أغانيه ترجمةً صور فيها جمالها وبهاءها ووقارها وأخذها بأسباب الزينة حتى إنها عُرفت بتصفيفٍ لِجُمَّة شعرها كانت النساء يقلّدْنَها فيه، بل كان من الرجال من يحاكيها في جُمَّتها، وكانت ظريفةً مزاحةً، وكثيراً ما كان يختلف إليها

---

(١) يدل على عدم براءتها ما ورد على لسان الفتيات من قولهن: «كيف لنا أن نخلو مع هؤلاء الرجال من الدارمي؟. وخوفهن من أن يكون ذلك سبباً في سوء سمعتهن. ولولا أن في الأمر ما يشين لما خفن من ذلك، لأن مجرد لقائهن مع الرجال وسفرهن معهم أمر حضره الدارمي، و لم يخشين من اطلاعه عليه».

(٢) تبعد الجحفة عن مكة أربع مراحل مائة وثمانين كيلاً تقريباً.

(٣) العصر الأسلامي /١٤٢.

أشعب لإضحاكها، وكانت تفسح في مجالسها للرجال وللمغنين والمغنيات وللشعراء، وكثيراً ما كانت تفاضل بينهم».

ومن الواضح أن شوقي ضيف يعتمد في تصويره سكينة بنت الحسين على ما ذكره الأصفهاني عنها، ويرى أنه صور في ترجمته لها جمالها وبهاءها ووقارها.

ولكن من ينظر في الأخبارالتي رواها أبو الفرج عن سكينة يجد فيها تشويهاً لصورتها، فهو يروي عنها ما يدل على الطيش والسفه والعبث[1] وحاشاها من ذلك.

ولقد أشار الدكتور شوقي نفسه إلى ما في ترجمة سكينة في كتاب الأغاني من تشويش حيث قال[2]:

«ولذلك كنا نجد نساءً فضيلات كالسيدة سكينة بنت الحسين تُشَوَّش صورتها في الأغاني».

وإذاً فكيف يمكن القول بأن سكينة كانت تفسح في مجالسها للرجال وللمغنين والمغنيات والشعراء اعتماداً على تلك الأخبار وهي أخبار مشكوك في صحتها شكاً كبيراً[3].

---

(١) انظر الأغاني ١٦/١٤٤، ١٤٥، ١٥١، ١٥٣-١٥٤، ١٥٦، ١٥٧-١٥٩.

(٢) التطور والتجديد /٢٢٣.

(٣) لم أجد في ترجمة سكينة في الأغاني التي أشار إليها الدكتور شوقي أخباراً عن لقائها بالمغنين والمغنيات. أما أخبار لقائها بالشعراء فقد ورد ثلاثة منها رويت كلها بأسانيد غير ثابتة. فقد روي أحد هذه الأخبار بأربعة أسانيد هي:

١- قال أبو الفرج: أخبرني الطوسي عن الزبير عن عمه مصعب ثم ذكر الخبر (الأغاني ١٦/١٤٣). وقد سبق أن قلنا إن هذا الإسناد منقطع لأن مصعباً لم يدرك سكينة، ففيه رواة مجهولون.

٢- أخبرني الحسن بن علي قال: حدثنا محمد بن القاسم بن مهرويه قال: أخبرني عيسى بن إسماعيل بن محمد بن سلام عن جرير المديني عن المدائني (الأغاني ١٦/١٦٠). وهذا الإسناد منقطع فيما بين المدائني (١٣٥-٢٢٥هـ). وسكينة (١١٧هـ) ففيه رواة مجهولون.

أما ما أشار إليه شوقي ضيف في مواضع متعددة من كتبه من أخبـار تتحـدث عن بعض نساء مكة كالثريا وزينب بنت موسى الجمحية ولقائهن مع عمر بن أبـي ربيعة وغيره من الشـعراء والمغنـين فيكفـي في الـرد عليـه تشـكيكه الدائـم في تلـك الأخبار كقوله[1]:

«والواقع أن قصص الرواة عن عمر لا يمثـل عمـر تمامـاً؛ وأيضـاً فإنـه لا يمثـل النساء والفتيات اللائي تغزل بهن عمر، فلم يكن مجتمع مكة ماجناً كل هذا المجـون الذي يقصه الرواة عن المراة المكية في هذا العصر.

ولذلك كنا نجد نساءً فضليات كالسيدة سكينة بنت الحسين تشوش صورتهـا في الأغاني كما تشوش صورة الفتاة الأولى في حياة عمر وهي الثريا بنت علـي بـن عبد الله بن الحارث بن أمية الأصغر بن عبد شمس».

٣- وأخبرني به أحمد بن عبد العزيز الجوهري عن عمر بن شبة موقوفاً عليه. (الأغاني ١٦/١٦١). وهـذا الإسناد منقطع أيضاً لأن عمر بن شبة (١٧٢-٢٦٢هـ) لم يعاصر سكينة.

وقد روى ابن عساكر هذا الخبر في تاريخ دمشق/ تراجم النساء / ١٦٤. ورواه المعافري في الحدائق الغناء / ١٥٠. كلاهما عن عوانة بن الحكـم (تـوفي عـام ١٤٧هــ). وهـو مُتَّهَـمٌ بوضـع الأخبـار (لسـان الميزان ٤/٣٨٦).

وروى أبو الفرج خبراً ثانياً بالإسناد التالي: أخبرني ابن أبي الأزهر قـال: حدثنـا حمـاد عـن أبيـه عـن أبـي عبدا لله الزبيري (الأغاني ١٦/١٦٣). وهـذا الإسـناد منقطـع أيضـاً لأن مصعـب بـن عبـد الله لم يعـاصر سكينة. كما أن ابن أبي الأزهـر كـذاب. (تـاريخ بغداد ٣/٢٨٨ وبغيـة الوعـاة ١/٢٤٢). وروى الخـبر الثالث بإسنادين قال في الأول منهما: «وروى أحمد بن الحارث الخراز عن المدائني عن أبي يعقوب الثقفـي عن عامر الشعبي». الأغاني ١٧/١٧٠.

وفي هذا الإسناد المدائني وهو مختلف في عدالته كما ذكرنـا. وفيـه أبـو يعقـوب الثقفـي وهـو إسـحاق بـن إبراهيم الثقفي. (تهذيب التهذيب ١٢/٢٨٢). وقد طعن في عدالته أكثر العلماء. (تهذيب التهذيب ١/٢٢١).

وقال في الإسناد الثاني: «وذكر أيضاً أبو عبيدة معمر بن المثنى». (الأغاني ١٦/١٧٠) وهذا أيضـاً إسـناد منقطع لأن ابا عبيدة (١١٠-٢٠٩هـ) لم يعاصر أبا الفرج الأصفهاني. وكان صغيراً عندما توفيت سـكينة. كما أنه لم يعاصر صاحب القصة مع سكينة وهو الفرزدق. فلا بد أن القصة نُقلت إليه عن راوٍ لم يسمِّه لنا.

ومما سبق يتضح لنا أن جميع الأسانيد التي رويت بها حكايات دخول الشعراء على سكينة غير ثابتة.

(١) التطور والتجديد /٢٢٣.

وما قاله الدكتور شوقي هنا حق لا مرية فيه، وهو يؤكد لنا أن تلك الأخبار واهية لا يمكن أن يُستند إليها.

ولكنه يصر مع ذلك على الاستدلال بها ويستشهد على وجود السفور والاختلاط أيضاً ببعض النصوص الأدبية التي تصطدم وتتعارض مع أقواله تعارضاً واضحاً، ومن أمثلة ذلك ما قاله عن العلاقة بين عمر وبين زينب بنت موسى إذ يقول عن عمر[1]: و«اسمعه يقول:

أيها الكاشح المعيِّر بالصَّر ... م تَزَحْزَحْ فما لها الهجرانُ

لا مطاعٌ في آل زينب فارجع ... أو تَكَلَّم حتى يملَّ اللسانُ

نجعل الليل موعداً حين نُمسي ... ثم يُخفي حديثَنا الكتمانُ

كيف صبري عن بعض نفسي وهل يصبر عن بعض نفسه الإنسانُ!

فعمر لا يخشى الكاشح في آل زينب، فإنهم لا يأبون على ابن عمهم لقاء فتاتهم، إذ كانت من شريفات المدينة اللائي من حقهن أن يلقَيْنَ الرجال وأن يبرزن لهم.

ومرّ أن مجتمع مكة ومجتمع المدينة حظيا بضروب من الحضارة أتاح للمرأة حظوظاً من الحرية، وأعطاها حقوقاً في الحياة».

إن من الواضح أن النص الأدبي في وادٍ، وما استنتجه الدكتور شوقي منه في وادٍ آخر، فعمر يتحدث عن قوة حبه لتلك الفتاة وشدة تعلقه بها، فهو لذلك لا يستطيع الصبر على لقائها، ومهما تحدث الواشون والكاشحون فإنه سيغامر للوصول إليها متستراً بالظلام ومخفياً حديثه بالكتمان، فهو يخشى من انكشاف أمر ذلك اللقاء، ولكن شدة حبه لزينب تدفعه إلى المخاطرة والمغامرة.

---

(١) الشعر والغناء /٣٥٢.

وإذاً فالنص الذي استدل به الدكتور شوقي على أن ذلك المجتمع كان لا يرى بأساً في أن تلتقيَ النساء بالرجال ويبرزون لهم هو في الحقيقة دليل على عكس ذلك، ولو كان ما ذكره الدكتور شوقي حقاً لما اضطُر الشاعر إلى اللقاء بحبيبته تحت جنح الظلام.

ومن الذين تحدثوا عن السفور والاختلاط في الحجاز جبرائيل جبور، حيث قال[1]:

«ويظهر أنه كان هناك كثيرات ممن كن يبرزن للرجال، حتى من نساء الأمراء، وقد رُوي عن عائشة بنت طلحة، وهي عند مصعب، أنها كانت لا تستر وجهها من أحد.

ويُروى عن هند بنت النعمان بن بشير، أنها كانت تشرف على وفد عند زوجها سافرة.

وكانت امرأة عبد الملك العبشمية[2] أم الوليد وسليمان، تسفر.

ويروي أبو الفرج عن سكينة أنها كانت عفيفة، سلمة، برزة من النساء، تجالس الأجلة من قريش، وتجتمع إليها الشعراء، وكانت ظريفة مزاحة.

ويروي عن عمرة صاحبة أبي دهبل الجمحي أنها كانت امرأةً جزلةً، تجالس الرجال، وتحادثهم، وهي سافرة.

وهناك أخبار كثيرة عن نساء من غير الشريفات، كن يبرزن للرجال سافرات، لاسيما في بعض المواسم الخاصة، كحفلات الغناء، أو مسيل العقيق.

---

(١) عمر بن أبي ربيعة /٨٩ـ٩٠.

(٢) كذا ورد في كلام الدكتور جبور، والصحيح العبسية كما في العقد الفريد، وهو الموافق لما في نسب قريش /١٦٢ الذي ذكر أن أم الوليد وسليمان من بني عبس.

ويُروى عن الأحوص، وكثير، ورفيق لهما، أنهم ساروا غبَّ يوم أمطرت فيه السماء يطلبون العقيق، ليمتعوا فيه أبصارهم، فلبسوا، وتزينوا، وركبوا، حتى أتوا العقيق، فجعلوا يتصفحون، ويرون بعض مايشتهون، حتى رفع لهم سوادٌ عظيم، فأمُّوه حتى أتوه، فإذا وصائف، ورجال من الموالي، ونساء بارزات، فحلّفنهم أن ينزلوا، فنزلوا، ولهوْا عندهن بسماع الغناء.

وكانت النساء في الطواف يتعرضن للظهور، فيرى الرجل وجوههن، فكان يسهل على الشباب الاتصال بالنساء والتحدث إليهن، وسنرى في أخبار صاحبنا عمر أنه استطاع أن يرى كثيرات من الجميلات وقت الطواف.

ويقال عنه إنه رأى عائشة بنت طلحة وهي ترمي الجمار سافرة، فبهت، ويُروى أنها قالت له:

هذا مقام لا بد فيه مما رأيت، ويروي الأزرقي بإسناد عن عطاء أنه كره أن تطوف المرأة بالكعبة وهي متنقبة، وعن غيره أيضاً أنه كان يكره للنساء التنقب في الطواف.

وكنَّ في الأعياد يتزيَنَّ، فيما يُروى، ويبدو بعضهن لبعض، ويظهرن للرجال، ويروى عن جميل ـ أحبّ أول ما أحبّ بثينة وعشقها ـ أنه رآها في عيد، فرأى منها منظراً أعجبه.

ولعل الجميلات منهن كن يأنفن أن يسترن جمالهن بقناع، وقد قيل إنه لما ليمت عائشة عن سفورها، قالت: إن الله تبارك وتعالى، وسمني بميسم جمال، أحببت أن يراه الناس، ويعرفوا فضله عليهم، فما كنت لأستره، ووالله، ما فيَّ وصمة يقدر أن يذكرني بها أحد».

ومن الواضح أن الدكتور جبور يحشد عدداً من الأدلة أكبر مما لاحظناه عند غيره، ولكنها لا تختلف في ضعفها عن الأدلة التي استشهد بها الآخرون.

وقد سبق أن تحدثنا عن بعض هـذه الأخبـار، وبينـا ضعفهـا وعـدم صلاحهـا للاستشهاد بها في هذا الأمر، فقد تحدثنا عن خبر سفور عائشة بنت طلحة، وخـبر سكينة، وخبر عمرة الجمحية.

ويلاحظ أن الدكتور جبور أشار إلى أن عمرة الجمحية كانت تجالس الرجـال وتحادثهم وهي سافرة، ولكن الخبر ليس فيه نصٌّ على أنها كـانت سـافرة[1] فهـذه فيما يبدو إضافة منه.

ومن الأدلة التي استدل بها جبور ما رواه ابن عبد ربه عن المدائني أنه قـال[2]: «كان عند روح بـن زنبـاع هنـد بنـت النعمـان بـن بشـير، وكـان شـديد الغـيرة، فأشرفت يوماً تنظر إلى وفد من جذام، كانوا عنده فزجرها، فقالت:

والله إني لأبغض الحلال من جذام، فكيف تخافني على الحرام فيهم».

وهذا الخبر لم يذكر أنها كانت سافرةً بخلاف ما أشـار إليـه الدكتـور جبـور، ورؤيتها للوفد لا يلزم منها أنها كانت سافرة.

ولو صح هذا الخبر فإنه يدل علىعكس ما استدل عليـه بـه، فهـو يـدل علـى شدة غيرةالرجال، وإنكارهم على نسائهم مثل هذه الأمور اليسيرة التي يـرون أنهـا خروج على الآداب العامة، والمرأةالتي ضاق صدر زوجها بنظرها إلى الرجال وهـي في بيتها، كيف يمكن القول بأنها كانت تبرز للرجال وهي سافرة؟.

واستدل الدكتور جبور أيضاً بخبر رواه ابن عبد ربه قال فيه[3]: «وكـان روح ابن زنباع أثيراً عند عبد الملك، فقال له يوماً: أرأيـت امرأتـي العبسية؟ قـال: نعـم

---

(١) انظر الخبر في الأغاني بروايتين الأولى وهي التي أشار إليها الدكتور جبور في الجزء السابع ص١١٦ والثانية في ص١٣٥ من الجزء نفسه.

(٢) العقد الفريد ٦/١١٤.

(٣) المصدر السابق، وقد رواه ابن عبد ربه بدون إسناد.

قال: فبم شبَّهتَها؟ قال بمشجب بال، وقدأسيئت صنعته، قال: صدقت، وما وضعت يدي عليها قط إلا كأني أضعها على الشُّكاعي[1]، وأنا أحب أن تقول ذلك لابنيها الوليد وسليمان.. الخ».

ومن الواضح أن مضمون هذا الخبر يدل على ضعفه، فإن من المستبعد أن يتخذ عبد الملك من الصفات الجسمية لزوجته وأم وليِّ عهده مادةً للسخرية والتفكه، فهذا أمر لا يتفق مع ما هو معلوم عن أولئك القوم من شدة الغيرة والحمية.

ولو فرضنا جدلاً بأنها كان تسفر فإن هذا لا يتعين منه الحكم على نساء ذلك المجتمع بهذا لأنها ربما كانت في ذلك الوقت من القواعد من النساء فإن ابنها الوليد ولد نحو سنة ٤٨هـ.

واستدل بالخبر الذي رواه الأصفهاني عن خروج نصيب والأحوص وكثير إلى العقيق، وهي حكاية طويلةلا يشك من يتأمل فيها في أنها حكاية موضوعة[2]. وربما كان من أغراض واضعها التعبير من خلالها عن بعض الآراء النقدية حول أولئك الشعراء.

ومن أدلته قصة عمر بن أبي ربيعة مع عائشة بنت طلحة، وهي أيضاً حكاية باطلة[3] وضعت لتفسير قصيدة من قصائده، وعلى فرض صحتها فإنها لا تدل

---

(١) الشُّكاعي كحباري: من دقّ النبات.

(٢) الخبر في الأغاني ٣٥٦/١. وسند هذا الخبر يدل على وضعه فإن فيه إسماعيل بن أبي عبيد الله الأشعري كاتب المهدي، وقد قال فيه يحيى بن معين: «ليس بشيء. يشرب الخمر». (المغني في الضعفاء ٨٥/١ ولسان الميزان ٤٢٠/١). وفيه إسماعيل بن المختار. قال فيه ابن عدي: «ليس بمعروف». وقال البخاري: «لا يصح حديثه». ميزان الاعتدال ٢٤٨/١.

(٣) في إسناد هذا الخبر عبد الملك بن عبد العزيز. (الأغاني ١٩٨/١-٢٠٠). وقد جرحه أكثر العلماء. (ميزان الاعتدال ٦٥٨/٢). وقد رواه عبد الملك عن رجل من قريش و لم يذكر لنا اسمه فهي رواية عن مجهول.

على أنها كانت تسفر دائماً عن وجهها، ولذلك لم يستطع عمر أن يراها إلا في الموسم متلصصاً، وهي كارهة، ونص عمر الذي تضمنته القصة يشير إلى ذلك[1].

ومن أدلته ما رواه الأصفهاني[2] من أن جميل بن معمر خرج في يوم عيد، والنساء إذ ذاك يتزيَّنَّ ويبدو بعضهن لبعض، ويبدون للرجال، وأن جميلاً وقف على بثينة وأختها في نساء من بني الأحب فرأى منهن منظراً وأعجبنه، وعشق بثينة، وكان مما قاله بعد أن افترقوا:

لن تستطيع إلى بثينة رجعةً ... بعد التفرق دون عام مقبل

ويبدو أن هذه الحكاية وضعت لتفسير تلك القصيدة، وهي حكاية واضحة البطلان تخالف ما هو معروف عن رجال ذلك المجتمع من شدة الغيرة والحرص على ستر نسائهم، وتخالف ما هو معلوم عن النساء من الحرص على التستر والحشمة، وليس في نص جميل الذي تضمنته هذه الحكاية أية إشارة إلى العيد، ولا نجد في شعره ولا في شعر شعراء البادية الآخرين إشارةً إلى ذلك، ولو كانت تلك العادة موجودةً فعلاً لرأينا أثرها في غزلهم كما رأينا أثر الحج والطواف، ففي ذلك المجتمع الذي لا تكاد المرأة تبرز فيه للرجل إلا لماماً لا بد أن تترك هذه المناسبة أثرها الواضح في الغزل.

---

(١) أوردنا هذا النص في موضع سابق. انظر ٣٢٩.

(٢) الأغاني ٩٨/٨ وقد نقلنا الخبر هنا باختصار. وهذا الخبر رواه الزبير بن بكار عن الأسباط بن عيسى بن عبد الجبار العذري. و لم أجد لأسباط ترجمةً. والظاهر أنه لم يعاصر جميلاً لأن الزبير (١٧٢-٢٥٦هـ) قد عاصره وروى عنه. لذلك يستبعد أن يعاصر جميلاً الذي توفي نحو سنة ٨٠هـ.

وقد بحثت عن رواياتٍ أخرى له عن طريق فهرس رجال السند في الأجزاء الثمانية الأخيرة من الأغاني فلم أجد له إلا خبراً واحداً طويلاً عن عروة بن حزام يظهر أنه من أقاصيص الرواة الباطلة. (انظر الأغاني ١٤٥/٢٤ وما بعدها).

واستدل جبور أيضاً بما رواه الأزرقي عن عطاء أنه[1] «كره أن تطوف المرأة بالكعبة وهي متنقبة حتى أخبرته صفية بنت شيبة أنها رأت عائشة تطوف بالبيت وهي متنقبة فرجع عن رأيه ذلك وأرخص فيه».

ولكن هذا الخبر لا ينص على سفور النساء، ولا يتعين منه هذا الأمر للأسباب الآتية:

١ ـ أنه رأيٌ لأحد الفقهاء ولا يتعين من ذلك كون كثير من النساء يعملن به ولا سيما أن المسألة خلافية.

٢ ـ أن هذا الفقيه رجع عن رأيه، ولا ندري كم بقي على هذا الرأي.

٣ ـ أن كراهة عطاء لطواف المرأة متنقبةً لا يعني أنه كان يكره لها ستر وجهها فإن المرأة يمكن أن تستر وجهها دون أن تنتقب، وقد نص الفقهاء على ذلك[2]،

وورد من الآثار ما يدل عليه ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عائشة أنها قالت[3]: «المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلا ثوباً مسه ورس أو زعفران، ولا تبرقع ولا تلثم، وتسدل الثوب على وجهها إن شاءت».

ومعلوم أن البرقع واللثام من أنواع النقاب[4].

ومثل هذه الحكايات الغريبة التي تخالف ما تدل عليه النصوص الأدبية والأخبار المقبولة، وتخالف ما تقتضيه العقول السليمة لا تستند إلى ما يدعونا إلى قبولها، بل إن النظر في أسانيدها يؤكد لنا أنها أخبار باطلة، حيث لا يخلو واحد منها من راوٍ أو أكثر ممن بيَّن العلماء أنه لا يعتمد عليهم.

---

(١) تاريخ مكة ١٤/٢، ورواه أيضاً عبد الرزاق في المصنف ٢٤/٥، ٦٦.

(٢) انظر المدونة ٤٦١/١-٤٦٣ والمحلى ٧٨/٧، والمغني ٣٢٦/٣.

(٣) فتح الباري ٥٢/٤-٥٣.

(٤) قال ابن حجر: والنقاب: الخمار الذي يشد على الأنف أو تحت المحاجر. فتح الباري ٥٣/٤. وقال الشوكاني: «والانتقاب لبس غطاء الوجه فيه نقبان على العينين». نيل الأوطار ٦٨/٥.

ومـن الملاحـظ أن **بعـض تلـك الأخبـار يتكـرر الاسـتدلال بهـا في** أقـوال أولئــك الدارسين، وهذا **ربما يدل على شح الأدلة التي لديهم**، وعلى أنهم **يستقون من مصادر واحدة.**

ومما سبق يتضح لنا أن أقوال أولئك الدارسين عن وجود السفور والاختلاط في ذلك المجتمع لم تعتمد على براهـين واضحـة وأدلـة قويـة، وأنهـم قـد اعتمـدوا علـى نصوص غير ثابتة، ثم إن بعضهم قد حمّل تلك النصوص ما لا تحتمل، وأخذ منهـا مـا يوافق رأيه، وترك ما لا يريد.

وهنا ملاحظة لا بد منها، وهي أننا ـ كما ذكرنا سابقاً ـ لا ننفي وجود نساء لم يكنَّ يسترن وجوههن تبعاً لآراء بعض الفقهاء لو ثبت هذا بدليل يمكن الاعتماد عليه.

ولكن الأمر الذي لا شك فيه، والذي دلت عليـه معظـم الأخبـار والنصـوص الأدبية أن الاتجاه العام في ذلك المجتمع هو ستر الوجه، فالقول بأن امرأةً معينةً كـان تسفر عن وجهها يحتاج إلى دليل صحيح حتى يمكن القبول به.

كذلك فإننا نتصور أنه لو وجد من النســاء مـن كُـنَّ يسـفرن عـن وجوههـن أخذاً برأي بعض الفقهاء فإن ذلك سيكون في إطارٍ من الحشمة والحياء والبعد عـن الفتنة والإغراء، لا كما نراه في أقوال أولئــك الدارسـين الذيـن جـاء حديثهـم عـن السفور مقروناً بالكلام عن الاختلاط وحرية المرأة في لقاء من تحب ومغازلتها الشعراء.

ومقابل هذه الآراء البعيدة عن الحق والتي لم تعتمــد علـى أسـس قويـة لا مـن الأخبار ولا من النصوص الأدبية نجد عند بعض الدارسين نظرةً أكثر واقعيةً وأقرب إلى الصواب وإلى ما يقتضيه العقـل لأنهـا كـانت معتمـدة علـى دراسـة أكـثر دقـةً وعمقاً وشمولاً للنصوص الأدبية. هذه النظرة نجدها عند الدكتور عبد القـادر القـط الذي أشار إلى مسألة الاختلاط أثناء تفسيره لظاهرة التوافق في وصف محاسن المرأة بين الشعراء العذريين وعمر بن أبي ربيعة فقال[1]:

---

(١) في الشعر الإسلامي والأموي /١٨٣-١٨٥.

«ويبدو أن هذا التوافق في الوصف بين العذريين وعمر بن أبي ربيعة وتكرار صور نمطيّة بعينها من الجمال ينبع من طبيعة المجتمع الذي عاش فيه أصحاب الاتجاه العاطفي على اختلاف نزعاتهم، فقد كان هذا المجتمع - كما هو معروف - مجتمعاً «انفصالياً» لا مجال فيه للقاء بين الرجل والمرأة إلا في داخل الأسرة أو في مناسبات قصيرة عارضة قد تسوقها المصادفة أو يحتال لها الرجل أو المرأة على السواء، وفي مثل هذا المجتمع لا بد أن يكون تصور الرجل لجمال المرأة مقصوراً - في الأغلب - على المظهر المادي وحده، وأن يتخذ هذا المظهر صورةً نمطيةً لا تتلوّن باختلاف الشخصيات والأحوال، فما دام الرجل لا يصاحب المرأة مصاحبةً ممتدةً وفي أحوال ولحظات مختلفة فإن تصوره لجمالها لا بد أن يظل تصوراً مادياً مطلقاً لا تتصل به من المعاني النفسية والأحاسيس الشخصية والتجاوب الوجداني والفكري ما يمزج بين الملامح المادية لامرأة ما، وشخصيتها وعلاقة الرجل بها وإحساسه بكيانها كشخصية إنسانية متكاملة الوجود».

ب - المـَرأة والشّعراء

لم يكن حديث بعض الدارسين عن العلاقة بين المرأة والشعراء، وعن موقف المرأة وأقربائها من غزل الشعراء بها أقل غرابة من حديثهم عن السفور والاختلاط، فقد ذكروا أنه لم يكن على الشاعر حرج في أن يتغزل بامرأة معروفة، وأن أولياء المرأة لم يكونوا يرون بأساً في أن يتغنى الشعراء بنسائهم، ويتحدثوا عن جمالهن بل، وعن حبهم لهن أيضاً.

وصوّر بعضهم بعض نساء ذلك المجتمع بصورة المرأة الراغبة في ذكر الشاعر لها، وتغنيه بجمالها، وبأنها كانت تسعى إلى ذلك، وتتعرض للشعراء ليذكروها في شعرهم، وتكافئهم على ذلك أحياناً[1].

---

(١) انظر مثلاً أقوال طه حسين في حديث الأربعاء ٢٥١/١، ٣٠٩-٣١٠ وعباس العقاد في شاعر الغزل /١٨-١٩، ٢٢. وشوقي ضيف في الشعر وطوابعه الشعبية /٥٨ وأحمد السباعي في تاريخ مكة ١١٧/١.

هذه الآراء التي صدرت عن هؤلاء الدارسين وأمثالهم تخالف ما ذكرناه عن المرأة الحجازية في ذلك العصر، وما كانت تتحلى به من حشمة ووقار، وما كانت تحاط به من حماية وصيانة، وهي أيضاً تخالف ما هو معروف عن طبيعة المجتمع العربي وما كان يتصف به رجاله من الغيرة على النساء والحساسية الشديدة تجاه العرض، فكيف وقد أنعم الله عليهم بالإسلام فزادهم حرصاً على ذلك واهتماماً به.

ولقد رأينا فيما أوردناه سابقاً من نصوص أدبية وأخبار ما يؤكد لنا أن غزل الشاعر بامرأة معينة كان أمراً مرفوضاً في ذلك المجتمع، وأنه كان يعرض الشاعر للحرج الشديد، وقد يعرضه لانتقام أولياء المرأة، أو لعقوبة السلطان، وأن النساء كن يخشين من غزل الشعراء بهن ويعددن ذلك الأمر فضيحةً وعاراً.

وإذاً فكيف يمكن أن نصدق أنهنّ كن يتصدين للشعراء ويشجعنهم على الغزل بهن؟ وكيف يمكن القبول بأن نساءً من ذوات الشرف والحسب والنسب كن يجازفن بسمعتهن وسمعة أقاربهن ويرغبن في غزل الشعراء بهن وذكرهم لهن في شعرهم، ويدعونهم إلى ذلك؟.

إن فيما قدمناه من الأدلة ما يدعو على الأقل إلى التثبت والتأني في قبول هذه الأقوال، والبحث عن الأسس والمستندات التي اعتمد عليها أولئك الدارسون في هذه الآراء الغريبة.

ومن الملاحظ أن بعض هؤلاء الدارسين لم يشيروا إلى أي دليل يستندون إليه في هذه الأقوال، حتى يمكننا مناقشته ومعرفة مدى قوته، بينما استند آخرون إلى قصص وحكايات باطلة لا يصلح الاعتماد عليها في تقرير مثل هذا الأمر ولا سيما أن عدداً كبيراً من النصوص والأخبار يدل على نقيض ما تدل عليه.

ولقد تضمنت كثير من القصص التي اعتمدوا عليها وعلى أمثالها ما يدل على خلاف ما قالوا، فالرواة الذين نقلوها أو اخترعوها لم يكونوا يجهلون أن الغزل بامرأة معينة معروفة كان أمراً مرفوضاً، بل كانوا يدركون ذلك إدراكاً واضحاً، ولهذا فإنهم أشاروا إليه وضمّنوه كثيراً من قصصهم الذي تحدثوا فيه عن غزل الشعراء ببعض النساء المعروفات أو لقائهم بهن.

ومن ذلك ما رواه الأصفهاني[1] من قصة عمر بن أبي ربيعة مع أم محمد بنت مروان وخوفها من أن يشهِّرها عمر في شعره.

وما رواه الأصفهاني أيضاً[2] من قصة فاطمة بنت عبد الملك مع عمر وإخفائها نفسها عنه خوفاً من أن يفضحها في شعره.

وكذلك قصة عمر مع عائشة بنت طلحة وكرهها لأن يرى وجهها، وخوفها من أن يتعرض لها في شعره[3].

وقصة الأحوص مع النساء اللاتي كن يرغبن في الجلوس معه ولكنهن كن يخفن من أن يشهرهن وينظم فيهن الشعر[4].

وقصة المرأة التي دعت على عمر بن أبي ربيعة لأنه تغزل بها[5].

وقصة عمر مع النوار التي قالت لها عجوز معها:

«استتري لا يفضحك ابن أبي ربيعة»[6].

وقصة امرأة جميلة رآها عمر في الطواف فخافت أن يشهرها[7].

---

(١) الأغاني ١/١٦٦.

(٢) المصدر السابق ١/١٩١-١٩٣.

(٣) المصدر السابق ١/٢٠٠-٢٠٣.

(٤) المصدر ١٧السابق /٣٥٢.

(٥) المصدر السابق ١/٢٤٨.

(٦) المصدر السابق ١/١٥٨.

(٧) المصدر السابق ١/٧٨.

وقصة عمر مع سعدى بنت عبد الرحمن بن عوف التي لامته على غزله بنساء قريش[1].

وقصة العرجي مع كلابة التي كانت تلومه على تشبيبه بنساء قريش، والتي رمته بالحجارة لتمنعه من أن يدنو من قصرها[2].

ومع أن مثل هذه القصص هي المستند الأول الذي اعتمد عليه أولئك الدارسون في تقرير آرائهم السابقة، فإنهم لم يلتفتوا إلى ما تضمنه كثير منها، فهم لم يقبلوه جملةً، ولم يرفضوه جملة، ولم يقبلوا ما يقتضي العقل قبوله ويَردُّوا ما يخالف ذلك، بالرغم من أنهم ما فتئوا يتحدثون عن شكهم في ذلك القصص.

ولو أننا تأملنا في كلامهم لوجدنا فيه ما يتنافى مع ما تحدثوا به عن علاقة النساء بالشعراء، وإقبالهن عليهم وفتنتهن بغزلهم.

ولننظر مثلاً في تعليق الدكتور طه حسين على قصيدة منسوبة إلى وضاح اليمن يقول فيها[3]:

طرب الفؤاد لِطَيْف روضٍ غاشي	والقوم بين أباطحٍ وعشاشِ
أنّى اهتديْتِ ودون أرضك سَبْسَبٌ	قفرٌ وحَزْنٌ في دجىً ورشاشِ
قالت تكاليف المحب كلِفْتُها	إن المحبّ إذا أُخيف لماشي
أدعوكِ: روضةُ رحبَ واسمك غيره	شفقاً وأخشى أن يَشِي بكِ واشي
قالت فزرنا قلت كيف أزوركمْ	وأنا امرؤ لخروج سرٍّك خاشي
قالت فكن لعمومتي سلماً معاً	والْطفْ لإخوتيَ الذين تماشي

(١) المصدر السابق ١٧/١٥٧.

(٢) المصدر السابق ١/٣٨٧-٣٩٠.

(٣) حديث الأربعاء ١/٢٣٦ والقصيدة في الأغاني ٦/٢١٧-٢١٨.

فتزورنـــا معهـــم زيـــارة آمـــن	والسّـــرّ يـــا وضـــاح ليـــس بفاشـــي
ولقيتهـــا تمشـــي بـــأبطح مـــرّةٍ	بخلاخـــلٍ وبحلّـــةٍ أكبـــاش
فظللـــت معمـــوداً وبـــتّ مُسَـــهَّداً	ودمـــوع عيـــني في الـــرداء غواشـــي
يـا روض حبّـك سـلّ جسـمي وانتحـى	في العظـم حتـى قـد بلغـتِ مشاشـي

ثم علق الدكتور طه على هذه القصيدة بقوله:

«أترى إلى هذه القصيدة في ألفاظها ومعانيها وقوافيها؟ ولنبدأ فلنلاحظ أن معنى هذه القصيدة أقرب إلى ما نجده في حياة المدن أثناء العصور المتأخرة منه إلى ما نعلم من أخلاق العرب في العصور الأولى، فهذه المرأة التي تريد وضاحاً أن يزورها، فإذا ذكر لها عسر ذلك أغرته بأن يتلطف لأعمامها وإخوتها حتى تكون الصداقة بينه وبينهم، فتسهل عليه زيارتها معهم دون أن يتعرض لخطر أو أن يذاع سرهما، أقول: إن هذه المرأة أقرب إلى **أن تكون بغدادية من الطبقات المنحطة في أهل بغداد** منها إلى أن تكون عربية يمانية، أو مضرية قريبة عهد بأخلاق البادية وما فيها، لا أقول من عفة وطهارة، ففي البادية فحشها وفجورها، بل أقول من كرامة وسذاجة وترفع عن مثل هذه الدنيات».

إن الدكتور طه ينفي بحق مثل هذه السفاسف عن امرأة تعيش في القرن الأول لأنه يتنافى مع الأخلاق التي كانت تلك المرأة قريبة عهد بها، ويتنافى مع ما في تلك الأخلاق من كرامة وسذاجة وترفع عن الدنيات، ولكنه يقرر في كلامه عن علاقة عمر بالنساء ما لا يختلف عن هذا الأمر في تعارضه مع الكرامة والسذاجة والعفة فيقول[1]: «وقد فَتَن عمر النساء وتيّمهن فأخذْن يطريَنهُ، ويتهالكن عليه

(١) حديث الأربعاء ١/٣١٤.

حتى فُتن بنفسه»، وهو يقرر أن أولئك النسوة تنافسن فيه واستبقن إلى مودته[1]، وأن منهن من كن يتصدين له في موسم الحج[2].

أليس في هذه الأمور أيضاً ما يتنافى مع أخلاق العرب الأولى وما فيها من كرامة وسذاجة وترفع عن الدنيات؟

والدكتور طه في هذه الأقوال وفي أقواله السابقة لا يشير إلى أي دليل، ولم يُحِلنا إلى المصدر الذي استقى منه الأسس التي اعتمد عليها في تلك الآراء لنتمكن من النظر فيها والبحث عن مدى صحتها، ولكن من الواضح أنه اعتمد على بعض القصص التي رواها صاحب الأغاني، والتي كانت بالرغم من ضعفها وتهافتها لا تخلو من الإشارة إلى أن النساء كن يخشين من غزل الشعراء بهن، ويتجنبن لقاءهم حفظاً للكرامة وخوفاً من سوء السمعة.

ولعل اعتماده على هذه القصص هو الذي أدى به إلى إصدار أحكام حول بعض المسائل المتعلقة بهذا الموضوع تخالف النصوص الأدبية الواردة حول تلك المسائل، ومن ذلك قوله[3]:

«فعمر بن أبي ربيعة يتغزل بفاطمة بنت عبد الملك، وغزله لا ريبة فيه لأنه إنما يصف جمالها وجمال خلقها ورفعة شأنها ومكانتها، وهذا نوع من المدح.. فكما أن الرجل يُمدح بالشجاعة والكرم والجود تُمدح المرأة كذلك بحسن الخلق والجمال وصفاء النفس وما إلى ذلك من الصفات التي نجدها فيما يقوله عمر ويقوله الشعراء حين يتغزّلون بسكينة بنت الحسين، وفاطمة بنت عبد الملك وغيرهن من الأرستقراطية العربية من بنات قريش..».

---

(١) المصدر السابق ١/٣١٠.

(٢) المصدر السابق ١/٣٠٩.

(٣) من تاريخ الأدب العربي ٢/٧٩.

من الواضح أن الدكتور طه يرى أن الغزل الذي قاله عمر في هؤلاء النسوة غزل لا ريبة فيه، وأنه لا يعدو أن يكون مدحاً لهن بالجمال وحسن الخلق، ولكننا لو تأملنا في الشعر الذي زعم الرواة أن عمر قاله في فاطمة أو سكينة أو غيرهما من شريفات قريش لوجدنا في كثير منه الريبة كل الريبة، ولوجدنا فيه حطاً من كرامتهن، وتشويهاً لسمعتهن، والرواة - كما ذكرنا - لم يغفلوا عن ذلك، بل صوروا النساء اللاتي زعموا أنهم تغزلوا بهن بصورة المرأة الخائفة من ذلك الغزل المشفقة، من الفضيحة.

فالمسألة - كما ذكرنا سابقاً - ليست مسألة مدح لهن كما يريد أن يصورها الدكتور طه حسين والدكتور شوقي ضيف الذي تابعه في هذا القول.

ولقد عرضنا من قبلُ بعضَ ما قاله عمر مّما زعم الرواة أنه قاله في سكينة أو لبابة بنت عبد الله بن عباس أو الثريا أو زينب[1] ورأينا فيه ما يوضح بجلاء أن المسالة تجاوزت الإشادة بالجمال إلى ما لا يُتصور أن امرأةً مسلمةً شريفةً تقبل أن يقال فيها، أو أن رجالاً مسلمين ينتمون إلى ذلك المجتمع يقبلون أن يقال مثله في نسائهم.

ولننظر في بعض ما زعم الرواة أن عمر قاله في فاطمة بنت عبد الملك مما يرى الدكتور طه أنه مدح لا ريبة فيه.

فقد روى الأصفهاني من ذلك قوله[2]:

سلكوا شِعبَ النّقاب بها ... زُمَراً تَحْثُّها زُمَرُ

وطرقْت الحيَّ مكتمِاً ... ومعي عَضْبٌ به أثرُ

وأخ لم أخش نبوته ... بنواحي أمرهم خَبِرُ

---

(١) انظر موضوع القصص الغزلي بين الحقيقة والخيال في هذا الفصل.

(٢) الأغاني ١/١٩٦-١٩٨.

فـــإذا ريـــم علـــى فُـــرُش	في حجـــال الخـــزّ مختـــدر[1]
حولـــه الأحـــراس ترْقُبُـــه	نُـــوَّمٌ مـــن طـــول مـــا ســـهروا
شَـــبَه القتلـــى ومـــا قُتِلـــوا	ذاك إلا أنهـــم سمـــروا
فدعـــتْ بـــالويل، ثـــم دعـــتْ	حـــرَّةً مـــن شـــأنها الخفـــرُ
ثـــم قـــالت للـــتي معهـــا	ويـــح نفســـي قـــد أتـــى عمـــرُ
مالـــه قـــد جـــاء يطْرُقنـــا	ويـــرى الأعـــداء قـــد حضـــروا
لشـــقائي كـــان عُلّقنـــا	ولحَيْـــني ســـاقه القـــدرُ
قلـــت عِرضـــي دون عِرْضِكُـــمُ	ولمـــن نـــاواكُمُ الحجـــرُ

من الواضح أن عمر يقص علينا قصة مغامرة من مغامراته الليلية ويزعم فيها أنه تسلل إلى مضارب تلك المرأة تحت جنح الظلام، وتمكن من الوصول إليها والتحدث معها، والخلوة بها، وبصاحبتها بعد أن تجاوز الحراس النائمين.

فهل يمكن أن يُعدّ مثل هذا القول مديحاً لامرأة في مجتمع مسلم، بل في أكثر المجتمعات تمسكاً بالإسلام، وتأثراً بغيْرةِ العرب ونخوتهم؟

وإذا كان مثل هذا القول مديحاً في نظر الدكتور طه فكيف يعد ما قاله العرجي في أم محمد بن هشام المخزومي وزوجته من الغزل الهجائي الذي جعل ابن هشام يجد على العرجي وجداً شديداً ويتلمس العلل للإيقاع به، مع أن العرجي لم يبلغ في قوله ذاك ما بلغه عمر في هذا القول[1]؟.

أما العقاد فإنه بينما يقول إنه ما من شدة كانت لا تلين للغزل حتى شدة المحارم والحرمات، ويقول عن مصعب إنه مشغول بالغزل، ومشغول بأن يصبح هو

(١) الحجال: جمع حجلة: وهي مثل القبة، وموضع يزيّن بالثياب والسفور. ومختدر: مستتر.

(١) انظر حديث الأربعاء ١/٢٤٧-٢٤٨، ٢٥١.

وزوجه حديثاً غزلياً للمتحدثين نجده يقول عن سكان حواضر الحجاز[1]: «فأسلس أبناء القبائل الذين سكنوها بعد خشونة وجفاء، ولكنهم لم ينسوا نخوة العرض ومنعة المحارم، فلما شبب عمر بن أبي ربيعة بعائشة بنت طلحة من تيم بن مرة كبر الأمر على فتيان تيم فأنذروه لا يعودَنَّ إلى مثل ذلك، وإلا أصابه شرٌّ من أيديهم، فأقسم لا عاد».

ولعل في كلامه هنا ما يكفي للدلالة على أن قوله السابق بعيد عن الحقيقة إذ كيف يقرر أن شدة المحارم والحرمات كانت تلين أمام الغزل، وأن مصعباً كان مشغولاً بأن يصبح هو وزوجته عائشة بنت طلحة حديثاً غزلياً للمتحدثين، وأن تلك حال العصر وحال ساداته وسيداته[2]، ثم يذكر هنا أن أولئك القوم لم ينسوا نخوة العرض ومنعة المحارم، وأن بني تيم ثاروا على عمر وأنذروه لأنه تغزل بابنة عمهم عائشة بنت طلحة؟ فكيف يقولون إذاً في زوجها مصعب الذي يدعو الشعراء إلى الغزل بها؟!.

إن مصدر هذا الاختلاف الذي نراه في كلام العقاد هو فيما يبدو اعتماده على أخبار الرواة، وقبوله لأقاصيصهم وحكاياتهم دون تمحيص، فقد اعتمد في قوله عن مصعب على قصة باطلة رواها الأصفهاني وغيره عن الشعبي جاء فيها أنه قال: «دخلت المسجد فإذا أنا بمصعب بن الزبير[3] على سرير جالس والناس عنده،

---

(١) شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة ضمن أعلام الشعر /٣٣.

(٢) شاعر الغزل عمر بن ابي ربيعة المطبوع مع أعلام الشعر /٢٤.

(٣) الأغاني ٢/٣٧٨-٣٨١. وقد آثرنا نقل رواية الأغاني لأن الأستاذ العقاد اعتمد عليها. وهذا الخبر رُوِيَ في عدة مصادر بأسانيد كلها غير ثابتة ومداره إما على مجهولين أو كذابين أو مجروحين جرحاً شديداً.
وقد رواه أبو الفرج بأربعة أسانيد. أحدها عن الحسين بن يحيى عن حماد بن إسحاق الموصلي عن أبيه عن محمد بن سلام الجمحي عن أبيه أنه قال: قال الشعبي.
وقد ذكرنا من قبل أن رواية حماد بن إسحاق وأبيه لا يطمأن إليها. ووالد محمد بن سلام لم أجد له ترجمة، ولا أدري متى ولد، ومن المحتمل أنه لم يدرك الشعبي إلا إذا كان من المعمرين، فإن ابنه محمداً ولد

فسلمت ثم ذهبت لأنصرف، فقال لي: ادْنُ، فدنوت حتى وضعت يدي على مرافقه، ثم قال: إذا قمتُ فاتبعني، فجلس قليلاً ثم نهض فتوجه نحو دار موسى بن طلحة فتبعته، فلما طعن في الدار التفت إليّ فقال: ادخل، فدخلت معه ومضى نحو حجرته وتبعته، فالتفت إليّ فقال: ادخل: فدخلت معه، فإذا حجلة، وإنها لأول حجلة رأيتها لأمير، فقمت ودخل الحجلة فسمعت حركةً، فكرهت الجلوس ولم

سنة ١٥٠هـ. وقد بقي هو حتى كبر ابنه وتلقى عنه العلم، والشعبي توفي نحو سنة ١٠٥هـ فهو لا بد أن يكون قد ولد قبل وفاته بنحو عشر سنوات على أقل تقدير حى يمكنه الجلوس إليه وتلقي العلم والرواية وضبط ذلك. هذا على أبعد التقديرات وأقصى الاحتمالات وإلا فإن من الممكن أن يكون قد ولد قبل ابنه محمد بخمس عشرة سنة أو عشرين فتكون ولادته بعد وفاة الشعبي بعشرين سنة ونيف.

ولذلك فإننا نرجح أن الإسناد منقطع، ولا سيما أن والد محمد بن سلام لم يصرح بأن الشعبي حدثه بل قال: قال الشعبي وهذا يجعل من المحتمل أنه لم يسمع منه.

والإسناد الثاني عن طريق عوانة بن الحكم، وهو متهم بوضع الأخبار (لسان الميزان ٣٨٦/٤).

والإسناد الثالث منقطع لأنه ينتهي عند ابن الأعرابي (١٥٠-٢٢٣هـ).

والإسناد الرابع منقطع أيضاً لأنه ينتهي بالمدائني (١٣٥-٢٢٥هـ). مع أن المدائني مختلف في توثيقه.

وروى الخبر أيضاً البلاذري في أنساب الأشراف ٢٨٣/٥ من طريقين، أحدهما عن الحرمازي عن الشعبي، وهذا إسناد منقطع لأن الحرمازي (١٢٦-٢١٦هـ) لم يدرك الشعبي.

والثاني من طريق الهيثم بن عدي، وهو كذاب (الجرح والتعديل ٨٥/٩، والضعفاء الكبير ٣٥٢/٤).

ورواه ابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ) في عيون الأخبار ٢١/٤ بدون إسناد.

ورواه ابن عبد ربه (٢٤٦-٣٢٨هـ) في العقد الفريد ١٠٩/٦ عن طريق السري بن إسماعيل عن الشعبي. وهذا إسناد منقطع لأن ابن عبد ربه لم يدرك السري الذي كان معاصراً للشعبي وتوفي بعده. كما أن السري قد طعن فيه كثير من العلماء واتهمه بعضهم بالكذب. (تهذيب التهذيب ٤٥٩/٣).

ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق /تراجم النساء/٢١٣-٢١٥ بخمسة أسانيد. ثلاثة منها عن طريق الهيثم ابن عدي وهو كذاب كما ذكرنا. والرابع عن طريق السدي محمد بن مروان وهو غير ثقة واتهموه بالكذب (كتاب المجروحين ٢٨٦/٢ والضعفاء الكبير ١٣٦/٤).

والخامس عن طريق أبي يعقوب الثقفي إسحاق بن إبراهيم، وقد جرحه أكثر العلماء. (تهذيب التهذيب ٢٢١/١).

ورواه المعافري في الحدائق الغناء /٦١-٦٣ بالأسانيد الخمسة التي رواه بها ابن عساكر.

وفي كثير من الأسانيد السابقة رجال آخرون جرحهم العلماء. وفيها من لم أجد له ترجمة.

ومن ذلك يتضح أن هذا الخبر بهذه الأسانيد لا يعتمد عليه.

يأمرني بالانصراف، فإذا جارية قد خرجت فقالت: يا شعبي إن الأمير يأمرك أن تجلس، فجلست على وسادة ورفع سجف الحجلة، فإذا أنا بمصعب بن الزبير، ورفع السجف الآخر فإذا أنا بعائشة بنت طلحة قال: فلم أرَ زوجاً قطّ كان أجمل منهما: مصعب وعائشة، فقال مصعب: يا شعبي، هل تعرف هذه؟ فقلت: نعم أصلح الله الأمير، قال: ومن هي قلت: سيدة نساء المسلمين عائشة بنت طلحة، قال: لا، ولكن هذه ليلى التي يقول فيها الشاعر:

وما زلت من ليلى لَدُنْ طُرَّ شاربي   إلى اليوم أُخفي حبَّها وأداجنُ

وأَحْمِلُ في ليلى لقوم ضغينةً   وتُحملُ في ليلى عليَّ الضغائنُ

وذكر البيتين، ثم قال: إذا شئت فقم، فقمت، فلما كان العشيّ رحت وإذا هو جالس على سريره في المسجد فسلّمْت، فلما رآني قال لي: ادن، فدنوت حتى وضعت يدي على مرافقه، فأصغى إليّ فقال: هل رأيت مثل ذلك الإنسان قط؟ قلت: لا والله، قال: أفتدري لِمَ أدخلناك؟ قلت: لا، قال: لتحدّث بما رأيت، ثم التفت إلى عبد الله بن أبي فروة فقال: أعطه عشرة آلاف درهم وثلاثين ثوباً، فما انصرف يومئذ أحد بمثل ما انصرفت به، بعشرة آلاف درهم وبمثل كارة القصّار ثياباً وبنظرة من عائشة بنت طلحة».

لا أشك أن هذه القصة من وضع الرواة، لأن مثل هذا العمل غريب جداً على تلك البيئة التي ذكرنا ما يكفي لبيان مدى غيرة رجالها، وحرصهم على ستر نسائهم، وإحاطتهن بكل مظاهر الحشمة والوقار.

فكيف نظن بمصعب بن الزبير ابن حواري رسول الله ﷺ، وأخي عبد الله بن الزبير ﷺ، ونائبه على العراقين أن يهبط إلى هذه السفاسف، فيدخل رجلاً على زوجته ليحدث الناس بجمالها، وهو الذي قال عنه خصمه عبد الملك بن مروان[1]:

---

(١) العقد الفريد ٢/٢٩٣، وانظر أنساب الأشراف ٥/٢٨٠.

«لو علم مصعب أن الماء يفسد مروءته ما شربه»، أفكان من المروءة في ذلك العصر أن يُدخَل الرجالُ على النساء ليَرَوْا جمالهن ويحدثوا به الناس؟.

وكيف يمكن القبول بأن الشعبي الفقيه التابعي الجليل فرح برؤيته لتلك المرأة الأجنبية عنه، وعدَّ ذلك فوزاً يعدل آلاف الدراهم، وذهب يحدث به الناس وهو من أشد الفقهاء في مسألة النظر إلى النساء، حتى إنه كان يكره ان يرى الرجلُ الشعر من كل ذات محرم[1]، وقال عنه القرطبي[2]:

«ولقد كره الشعبي أن يديم الرجل النظر إلى ابنته أو أمه أو أخته»، وكان يرى أن العم والخال ليسا من المحارم الذين يجوز لهم رؤية المرأة[3]، ويرى أن الله لم يذكرهما فيمن تُبْدى لهم الزينة لئلا يصفها أيٌّ منهما عند ابنه»[4].

وإذا كان الشعبي يرى هذا الرأي فكيف ينظر إلى امرأة أجنبية ثم يذهب ليحدث الناس بما رآه منها؟.

ولماذا اختار مصعب هذا الرجل بالذات؟

ألم يجد من هو أقدر وأولى منه للقيام بهذا الأمر؟.

لقد اتخذ الرواة من عائشة بنت طلحة شخصيةً يبتدعون حولها الأخبار الغريبة والمنكرة سواء منها ما يتعلق بصفاتها الجسمية، أو أقوالها وتصرفاتها مع النساء حتى انحطوا إلى الحديث عن أدق الأمور وأخفاها مما يتعلق بحياتها مع أزواجها[5].

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٢١٣/٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٢٣/١٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٣٣/١٢ وفتح القدير ٢٤/٤.

(٤) تفسير الطبري ٣٠/٢٢ وغرائب القرآن المطبوع على هامش تفسير الطبري ٧٩/١٨، وزاد المسير ٤١٨/٦.

(٥) الأغاني ١٨٤/١١، ١٨٥، ١٨٦، وتاريخ دمشق / تراجم النساء /٢١٢، والحدائق الغناء /٦٠.

ولكي تكون أخبار الرواة حولها أكثر غرابةً وطرافةً فإنهم لم يتورعوا عن إقحام أفاضل الصحابة والتابعين فيها.

فجعلوا من أبي هريرة ﷺ مفتوناً بجمالها مأخوذاً به، يبدي ذلك لها، ويتحدث به إلى الناس[1].

وجعلوا من أنس بن مالك ﷺ رسولاً يطلب الإذن لديها لمن يريد أن يدخل عليها ليرى جمالها، ورووْا عنه أنه قال[2]: «دخلتُ على عائشة بنت طلحة في حاجة، فقلت إن القوم يريدون أن يدخلوا إليك، فينظروا إلى حسنك، قالت: أفلا قلت لي فألبس ثيابي، وكانت من أحسن الناس في زمنها».

وما حكايتها مع الشعبي إلا واحدة من تلك الحكايات الباطلة التي وجدت من يرويها ويدونها، ثم وجدت من يستشهد بها ويأخذ منها صورةً لحالة ذلك العصر.

أما شوقي ضيف فقد تحدث عن هذا الموضوع في مواضع كثيرة من كتبه، وله في ذلك أقوال غريبة جداً ومنها قوله[3]:

«وكانت المرأة الشريفة في المدينة لا تجد حرجاً في أن تذكر في الشعر، وأن يتغنى الشعراء بها، لأن في هذا اعترافاً بجمالها وفتنتها، وكما قيل: ـ الغواني يغرهن الثناء ـ وأي ثناء أوقع في روع المرأة من الثناء على جمالها وحسنها البارع!

وكأن المرأة في المدينة كانت ترى في ذكر الشعراء لها ما يعبر عن هذا الثناء، وعما بها من إغراء، ولم تكن ترفض ذلك إلا أن يخرج الشاعر عن وقاره إلى نوعٍ من الحرية والإباحية».

---

(١) المصدر السابق ١١/١٨٩، ١٩٢، وتاريخ دمشق / تراجم النساء /٢٠٩ والحدائق الغناء /٥٧.

(٢) تاريخ دمشق / تراجم النساء /٢١٠، والحدائق الغناء /٥٧،٥٨.

(٣) الشعر والغناء /١٣١-١٣٢.

ولعل في هذا ما يفسّر رضا عائشة بنت طلحة وسكينة، وغيرهما على الشعراء حين يذكرون أسماءهن في غزلهم، وكأنما كان هذا الغزل حينئذ يشبه صحافتنا الحديثة، فكما أنك قلما تجد الآن سيِّدة تطلب الشهرة ترفض أن ترسم صورتها في صحيفة يومية أو أسبوعية، فكذلك كان هذا الشعر الغنائي في العصر الأموي صحافة العصر، فهو الذي يسجل أخبار النساء الجميلات، وهو الذي تظهر في مرآته صورهن المغرية، وما من ريب في أن ذلك هو الذي جعل المرأة العربية الشريفة تطلبه، حتى نساء الخليفة وشريفات بيت بني أمية كن يطلبنه، فقد روى صاحب الأغاني أن أم محمد بنت مروان بن الحكم حجت فأرسلت إلى عمر بن أبي ربيعة ألف دينار كي يتغزل بها، وروى أيضاً أن أم البنين زوجة الوليد بن عبد الملك حجت فطلبت إلى الشعراء الغزليين أن ينظموا فيها شعراً، فبعضهم تشجع ونظم فيها، وبعضهم جبن فاكتفى بالنظم في بعض جواريها».

ويقول أيضاً[1]: «وأصبح عمر بدع العصر، فهو طلبة كل بيت من بيوت أقربائه، وهو طلبة كل فتاة مدلة بجمالها، معجبة بحسنها، تريد أن تظهر في مرآة شعره وفنه، وما أكثر هؤلاء الفتيات اللائي كن يردن الظهور في هذه المرآة الفنية الرشيقة، فقد كانت مرآةً متحركةً تدخل في كل بيت من بيوت مكة، بل لقد أخذت تدخل في بيوت المدينة وغيرها من بلدان العالم الإسلامي، وفتنت السيدات في المدينة بهذه المرآة، كما فُتِنت سيدات مكة ونبيلاتها، فقد تعددت صورها وألوانها وتعددت أنغامها وألحانها، وكان يظهر ابن أبي ربيعة في أكثرها ومعه ابن سريج أو الغريض، بل معه أحياناً جميلة ومعبد وغيرهما من مغنّي أهل المدينة..

ولم يكن نساء مكة والمدينة وحدهن اللائي يعجبن بعمر وشعره ومن يغنون في هذا الشعر، فقد كانت نساء بني أمية في دمشق يعجبن بهذا الشعر، أو بهذه

(١) الشعر والغناء /٣٣٥-٣٣٦، وانظر التطور والتجديد /٢٤٢. والشعر وطوابعه الشعبية /٥٨.

المرآة، وكن يطلبن الظهور فيها حتى أخت عبد الملك بن مروان وابنته فاطمة، فإنهما طلبتا أن تطبعا على صفحتها».

إن الدكتور شوقي في أقواله السابقة يقيس النساء اللاتي عشن في أفضل القرون، وفي أكثر المجتمعات في ذلك العصر تمسكاً بالإسلام وتأثراً برسول الله ﷺ وبأصحابه رضوان الله عليهم بفئة من أقل النساء تمسكاً بالدين والأخلاق الفاضلة في العصر الحاضر، بالرغم من البون الشاسع والفرق العظيم بين الفئتين، وحسبك بهذا دليلاً على بطلان هذا القياس.

ومع غرابة مثل هذا القول، وبطلان هذا القياس فإن الدكتور شوقي لم يستند في أقواله إلى أدلة يمكن الاعتماد عليها.

فعائشة بنت طلحة التي يذكر أنها كانت لا تجد حرجاً في أن تذكر على ألسنة الشعراء، لم يذكر أي دليل يعتمد عليه في قوله ذلك ولو كان دليلاً ضعيفاً، بل إن صاحب الأغاني وهو المرجع الأول يذكر قصة تدل على خوفها من أن يتعرض لها عمر بن أبي ربيعة وقد رود فيها[١]: «فلم تزل عائشة تداريه وترفق به خوفاً من أن يتعرض لها حتى قضت حجها وانصرفت إلى المدينة».

وذكر الرواة خبراً لها مع الحارث بن خالد المخزومي يشبه خبرها هذا مع عمر[٢].

وذكروا أيضاً أن عمر رآها وهي تريد أن تستلم الركن، فبهت لما رآها، وعلمت أنها وقعت في نفسه، فبعثت إليه بجارية لها وقالت: «قولي له: اتق الله ولا تقل هجرا، فإن هذا مقام لا بد فيه مما رأيت»[٣].

---

(١) الأغاني ٢٠٣/١.

(٢) المصدر السابق ٣١٨/٣.

(٣) المصدر السابق ١٩٩/١ وروى مثل هذا الخبر لعمر مع نعم. (الأغاني ٢٤٢/٩).

وكذلك قوله عن سكينة بنت الحسين ﷺ، فإنه لم يذكر فيه ما يدل على رضاها بأن يتغزل الشعراء بها أوسعيها إلى ذلك.

ولم أجد في ترجمتها في الأغاني ما ينص على ذلك، غير أن الأصفهاني أورد الخبر الذي ذكرناه سابقاً عن اجتماعها مع نسوة من أهل الشرف في المدينة، ودعوتهن عمر بن أبي ربيعة حيث واعدنه الصورين(*) وبقين معه حتى الفجر[1]، وهذا خبر مشكوك في سنده[2] ومضمونه، وقد أوردت عائشة عبد الرحمن حججاً تاريخية قوية تدل على بطلانه[3]، وكيف يمكن أن نصدق أن نساء من أهل الشرف يخرجن من بيوتهن في ظلم الليل ليلقين رجلاً مثل عمر ويتحدثن أحاديث الصبابة والغزل؟،

أما ورود اسم سكينة في شعر لعمر أو لغيره فإنه لا يدل مطلقاً على أن المقصود بها سكينة بنت الحسين حتى ولو زعم بعض الرواة ذلك.

(*) موضع بالمدينة ذكره ياقوت وذكر بيتين لعمر بن أبي ربيعة معجم البلدان ٣/٤٣٢.

(١) انظر الأغاني ١/١٠٥، ١٦١ و٢/٣٧٦.

(٢) إسناده منقطع لأن الأصفهاني رواه عن مصعب الزبيري بن عبد الله بن ثابت بن عبد الله بن الزبير وهو لم يدرك سكينة.

(٣) انظر سكينة بنت الحسين /١٦٩-١٧١.

وخلاصة ما ذكرته المؤلفة أن سكينة كانت صغيرةً قبيل استشهاد أبيها سنة ٦١هـ، وأن مهابة أبيها كانت كافية لأن تلجم الشعراء وتحول بينهم وبين التغني باسمها في قصائد الغزل. ثم تتابعت المصائب والمحن على سكينة حيث استشهد أبوها سنة ٦١هـ، وتوفيت عمتها زينب سنة ٦٢هـ، وعادت إلى المدينة لتشهد موقعة الحرة وما حصل فيها من مآس وآلام، وما أعقبها من جو مشحون بالحزن. ثم تزوجت مصعب ابن الزبير ورحلت معه إلى العراق حيث انتهت حياتها هناك بفاجعة جديدة إذ قتل زوجها مصعب سنة ٧٢هـ، فعادت إلى المدينة مثقلةً بالأحزان، ثم انشغلت بزواجها من عبيد الله بن عثمان الحزامي وتفرغت لتربية صغارها الأربعة بعيداً عن أضواء المجتمع.

وفي هذه الفترة كان عمر بن أبي ربيعة قد بلغ سن الشيخوخة، مع أن الرواة ذكروا أنه تاب وترك الغزل سنة ٦٣هـ عندما بلغ الأربعين.

وهكذا نجد أنه كان لدى سكينة طوال هذه السنين ما يشغلها عن تلك السفاسف.

ولا أظن عاقلاً يقول بأن قول عمر[1]:

حلـــي إزارك ســـكنى غـــير صـــاغرة   إن شـئت واجـزي محبـاً بـالذي ســـارا

قد قاله في سكينة بنت الحسين، أو أنه عناها بقصيدته التي مطلعها[2]:

أرقـــت ولم آرق لســـــقم أصـــابني   أراقـــب ليـــلاً مـــا يـــزول طويـــلا

والتي يصف فيها مغامرةً من مغامراته الليلية مع امرأة تسمى سكينة.

ولو فرضنا جدلاً أنها المقصودة بالقصائد التي ذُكر فيها اسمها فأين الدليل على أنها رضيت بما قيل فيها أو سعت إليه؟

ونجد الدكتور شوقي في بعض أقواله السابقة يستند إلى أدلة تنص نصاً صريحـاً على خلاف ما استدل بها عليـه، فهـو يشـير إلى أن صـاحب الأغـاني روى أن أم محمد بنت الخليفة مروان بن الحكم أرسلت إلى عمر بن أبي ربيعة ألف دينـار كـي يذكرها في شعره، وقد أشار إلى هذا الخبر في غير كتاب مستشهداً به على قوله:

إن النساء كن يطلبن أن تظهر صورهن في الشعر[3].

ولكن الذي ذكره صاحب الأغاني هو أن أم محمـد بنـت مـروان أرسـلت إلى عمر ألف دينار لكي لا يتغزل بها وهذا هو نص الخبر[4]:

«حجّت أم محمد بنت مروان بن الحكم، فلما قضت نسـكها أتـت عمـر بـن أبي ربيعة وقد أخفت نفسها في نسوة، فحدثها مليـاً، فلمـا انصرفـت أتبعهـا عمـر رسولاً عرف موضعها وسأل عنها حتـى أثبتهـا، فعـادت إليـه بعـد ذلـك فأخبرهـا بمعرفته إياها، فقالت:

---

(١) ديوان عمر /٧٥.

(٢) المصدر السابق/١٦٤.

(٣) الشعر والغناء /١٣٢. والتطور والتجديد /٢٤٢، والشعر وطوابعه /٥٨.

(٤) الأغاني ١/١٦٧.

نشدتك الله أن تشهِّرني بشعرك، وبعثت إليه بألف دينار، فقبلها وابتاع بها حللاً وطيباً فأهداه إليها، فردته، فقال لها:

والله لئن لم تقبليه لأُنْهِبَنَّه، فيكون مشهوراً، فقبلته ورحلت».

ومن الواضح أن الخبر يدل دلالة واضحة على أن تلك المرأة كانت حريصة على إخفاء نفسها، وأنها كانت خائفة من أن يذكرها في شعره فيشهرها.

وفي رواية أخرى أنها قالت له: «لا تذكرني في شعرك»، ولكن هذه الرواية تسمّي المرأة أم عمرو بنت مروان[1].

ومن الغريب حقاً أن يكرر الدكتور شوقي استشهاده بهذه القصة دون أن ينتبه إلى أنها تدل على خلاف ما يقول[2]!.

وهناك خبر آخر يستشهد به الدكتور شوقي على أقواله مع أنه يوحي بخلاف ما قال، فهو يشير في كلامه السابق إلى أن فاطمة بنت عبد الملك كانت معجبة بشعر الغزل، وأنها كانت تطلب الظهور فيه، وتطلب أن تُطبع على صفحته، ويستدل على ذلك بحكاية طويلة رواها صاحب الأغاني[3] حول لقاء تمّ بينها وبين عمر، بَيْد أن هذه الحكاية توحي بخلاف ما استشهد بها عليه، إذ يذكر الراوي أنها رغبت في لقائه، ولكنها كانت حريصة على ألا يعرفها، ولما استطاع التعرف

---

(١) المصدر السابق ٦٣/٩.

(٢) ومما يزيد الأمر غرابةً أن الدكتور شوقي أخذ هذا الخبر من الجزء الأول من كتاب الأغاني ص١٦٦ من طبعة دار الكتب. وفي هذه الطبعة ذاتها وفي الصفحة نفسها شرح المحقق المقصود بالعبارةالتي يمكن أن يكون اللبس قد حدث بسبب الخطأ في فهمها شرحاً وافياً. وهي قول المرأة: «نشدتك الله أن تشهرني بشعرك» . إذ قال: «والمراد هنا سألتك بالله ألا تشهرني في شعرك. وقد تحذف لا النافية إذا دل عليها سياق الكلام. وقد حُمل على ذلك آيات من القرآن الكريم». ثم مضى المحقق في عرض الشواهد على ما قال، وبيان أوجه إعرابها.

(٣) الأغاني ١٩٠/١-١٩٤.

عليها، وضرب خيامه قرب خيامها بعثت إليه محذرة: «نشدتك الله والرحم أن تصحبني، ويحك ما شأنك وما الذي تريد؟ انصرف ولا تفضحني وتشيط بدمك»، ولم يذكر الراوي، أو يشر أي إشارة إلى أنها كانت راغبة في أن يتغزل بهاويطبع اسمها على صفحة شعره ـ كما يقول شوقي ضيف ـ فالقصة تدل على أنها خافت لما تعرف إليها عمر خشية من الفضيحة.

وأشار إلى قصة أخرى مستدلاً بها على أن فاطمة كانت تتطلع إلى غزل الشعراء بها، وهي قصة متهافتة باطلة الإسناد، إضافة إلى أنه لم يرد فيها اسمها[1].

وأخيراً فإن الاستقراء التاريخي يؤكد بطلان القصص التي تشير إلى غزل عمر بفاطمة، إذ أنها لم تبلغ مبلغ النساء، ولم تصل إلى الدرجة التي تصورها عليها قصتها السابقة مع عمر، والتي ذكر فيها أنه كلّم آدب الناس وأعلمهم بكل شيء، إلا بعد أن أصبح عمر شيخاً كبيراً، فقد ذكر ابن عساكر أن فاطمة تزوجت سليمان بن داود بن مروان[2] وأنجبت له ولدين هما هشام وعبد الملك، وذلك بعد أن توفي زوجها عمر بن عبد العزيز سنة ١٠١هـ، وعلى هذا فإنها قد ولدت على أبعد تقدير سنة ٦٠هـ تقريباً أي أن عمر كان عند ولادتها قد قارب الأربعين وهي السن التي زعم الرواة أنه تخلى بعدها عن قول الغزل، وربما تكون قد ولدت بعد ذلك بعدة سنوات.

أما ما ذكر عن أم البنين فإن الدكتور شوقي وهو الذي ما فتئ يتحدث عن شكوكه في أحاديث الرواة وقصصهم وتخليطهم يعلم أن الأصفهاني قد نقل عن

---

(١) انظر الأغاني ٢/٣٥٧ـ٣٥٨.
وإسناد هذه القصة منقطع لأن رواتها الأربعة الذين زعم إسحاق الموصلي أنه رواها عنهم لم يدركوا العصر الأموي، ولم يذكروا لنا من الذي أخبرهم بهذه القصة.

(٢) تاريخ دمشق /تراجم النساء/ ٢٩٠ـ٢٩١. وقيل إنها تزوجت داود بن بشر. تهذيب تاريخ دمشق ٥/١٩٩.

الزبير بن بكار وخالد بن كلثوم قولهما[1]: «فوقع بين رجل من زنادقة الشعوبية وبين رجل من ولد الوليد فخار خرجا فيه إلى أن أغلظا في المسابّة، وذلك في دولة بني العباس، فوضع الشعوبي عليهم كتاباً زعم فيه أن أم البنين عشقت وضاحاً.. الخ».

فهو يدرك إذاً أن هناك من تعمد تشويه سيرة أم البنين ونشر الأخبار الباطلة عنها.

وإزاء هذا فإنه لا بد من الوقوف بحذر شديد أمام ما يُروى عنها، ويتضمن شيئاً يمسّ سمعتها.

ولقد أورد الأصفهاني في ترجمته لوضاح اليمن عدة أخبار تفيد أن أم البنين لما حجت في خلافة زوجها الوليد بن عبد الملك كتب الوليد إلى الشعراء جميعاً يتوعدهم إنْ ذكرها أحد منهم في شعره، أو ذكر أحداً ممن تبعها، ولكنها تراءت للناس وتصدى لها أهل الغزل، وبعثت إلى بعض الشعراء لينسبوا بها، فنسب بها وضاح اليمن وابن قيس الرقيات، وهاب ذلك كُثيِّر فعدل إلى الغزل بجاريتها غاضرة[2]، ولكن كل تلك الأخبار التي رويت حول طلب أم البنين من الشعراء أن يتغزلوا بها، أو حول غزل وضاح، أو ابن قيس بها رويت بأسانيد باطلة لا تقوم بها حجة[3].

---

(١) الأغاني ٦/٢٢٤.

(٢) انظر الأغاني ٦/٢١٨-٢٢٧.

(٣) جميع الأسانيد التي رويت بها الأخبار المشار إليها إما أنها أسانيد منقطعة لا يُعلم شيء عن مصدرها الأصلي. أو أن فيها من لا يوثق بروايته. وهذه بعض علل تلك الأسانيد:

١ - ما رُوي عن طريق الهيثم بن عدي ولقيط المحاربي (الأغاني ٦/٢١٨)، والهيثم كذاب (الضعفاء الكبير ٤/٢٥٢) ولقيط أخباري حاطب ليل. (ميزان الاعتدال ٣/٤١٩).

٢ - ما رُوي عن طريق إبراهيم بن محمد بن عبد العزيز الزهري (الأغاني ٦/٢١٩ و١٢/١٨٠). وهو واهٍ، عامة أحاديثه مناكير. (المغني في الضعفاء ١/٢٤).

٣ - ما رُوي عن طريق عمر بن أبي بكر المؤملي. (الأغاني ٦/٢٢١، و١٢/١٨٠). وعمر متروك ذاهب الحديث (ميزان الاعتدال ٣/١٨٤). والمغني في الضعفاء ٢/٤٦٣).

هذا بالإضافة إلى ما في تلك الأخبار من تناقض واضطراب وغرائب وأشعار متكلفة يظهر عليها أثر الصنعة والتوليد، وهي أمور دفعت الدكتور طه حسين إلى إنكارها بل، إلى الشك في وجود شخص اسمه وضاح اليمن[1].

كما أن من المشكوك فيه جداً أن يكون ابن قيس الرقيات قد أدرك عهد الوليد بن عبد الملك.

وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف أن المرأة لم تكن ترفض أن يتغنى بها الشعراء إلا أن يخرج الشاعر عن وقاره إلى نوع من الحرية والإباحية، وضرب مثلاً على ذلك موقف أم جعفر من الأحوص لما شبب بها.

فقد روى الأصفهاني عن عدد من الرواة أنهم قالوا[2]:

«لما أكثر الأحوص التشبيب بأم جعفر وشاع ذكره فيها توعده أخوها أيمن وهدده فلم ينته، فاستعدى عليه والي المدينة ـ وقال الزبير في خبره: فاستعدى عليه عمر بن عبد العزيز ـ فربطهما في حبل ودفع إليهما سوطين وقال لهما: تجالدا،

---

٤ ـ ما رُوي عن طريق العتبي وهو محمد بن عبيد الله العتبي. (الأغاني ٢٢٢/٦، ٢٢٨) وهذا إسناد منقطع لأن العتبي المتوفى سنة ٢٢٨هـ لم يدرك العصر الأموي.

٥ ـ ما رُوي عن طريق هشام بن الكلبي (الأغاني ٢٢٤/٦) وهشام لم يدرك عهد الوليد بن عبد الملك كما أنه غير ثقة (كتاب المجروحين ٩١/٣ وميزان الاعتدال ٣٠٤/٤).

٦ ـ ما رُوي عن طريق مصعب الزبيري (الأغاني ٢٢٦/٦، ٢٢٧). ومصعب لم يدرك العصر الأموي فالإسناد منقطع.

٧ ـ ما رُوي عن طريق خالدبن كلثوم الكلبي. (الأغاني ٢٢٤/٦) وهذا إسناد منقطع لأن أبا الفرج لم يدرك خالد بن كلثوم. و لم أجد ذُكراً لخالد في كتب الجرح والتعديل، ويظهر أنه من عامة الأخباريين الذين ينقلون ما هبّ ودبّ. فإنه قد روى بعض أخبار مجنون ليلى، وأخبار وضاح اليمن وغيرهما من الشعراء.

(١) حديث الأربعاء ٢٣٢/١-٢٣٩.

(٢) حديث الأربعاء ٢٣٢/١-٢٣٩.

فتحالدا فغلب أخوها، وقال غير الزبير في خبره: وسلح الأحوص في ثيابه وهرب وتبعه أخوها حتى فاته الأحوص هرباً، وقد كان الأحوص قال فيها:

لقد منعتْ معروفها أم جعفر	وإنّي إلى معروفها لفقيرُ
وقد أنكرتْ بعد اعترافِ زيارتي	وقد وغرتْ فيها عليَّ صدور
أدور ولولا أن أرى أم جعفر	بأبياتكم ما درت حيث أدور
أزور البيوت اللاصقات بيتها	وقلبي إلى البيت الذي لا أزور
وما كنت زوّاراً ولكن ذا الهوى	إذا لم يزر لا بدّ أن سيزور
أزور على أن لست أنْفكُّ كلما	أتيتُ عدوّاً بالبنان يشير»

ومن الواضح لكل من يتأمل في ما قاله شعراء الحجاز من غزل زَعَم الرواة أنه قيل في نساء معينات أن كثيراً من ذلك الغزل لا يختلف عن قول الأحوص هذا [1] من حيث قربه أو بعده من العفة، ولا يختلف أيضاً عما ذكر الدكتور شوقي أن بعض الشعراء قالوه في بعض النساء على سبيل المدح لهن[2] أو ما ذكر أن النساء طلبْنَ من الشعراء أن يقولوه فيهنّ أو رضينَ به.

بل إن ما قاله الأحوص هنا أعف مما قاله عمر بن أبي ربيعة في زينب والثريا وغيرهن، مما ذكر شوقي ضيف أنه عنى به زينب بنت موسى الجمحية والثريا بنت علي بن عبد الله وغيرهن من فتيات مكة اللائي كن يردن الظهور في مرآةعمر الفنية كما يسميها[3].

---

(١) لم أجد للأحوص في أم جعفر غير هذه القصيدة إلا مقطوعة من بيتين وقصيدة أخرى لا تختلفان عنها من حيث عفتهما. (انظر شعر الأحوص ٧٧-٧٨، ٢٠٧).

(٢) انظر الشعر والغناء /٤٠٢-٤٠٦، والعصر الإسلامي /٢٩٧.

(٣) الشعر والغناء /٣٣٥، والشعر وطوابعه /٥٨. وقد أوردنا نماذج مما زعم شوقي أن عمر قاله في زينب والثريا في موضوع القصص الغزلي بين الحقيقة والخيال من هذا الفصل. فانظر إليه للمقارنة بينه وبين ما قاله الأحوص في أم جعفر.

وإذاً فكيف يقرر شوقي ضيف أن أولئك النساء كن يرفضن مثل ذلك الغزل لما فيه من الحرية والإباحية، ثم يقرر أنهن كن يسعين إلى أن يُذكرن فيما هو أبعد منه عن العفة وأكثر خروجاً عن الوقار؟

ولعل فيما مضى ما يؤكد لنا أن أقواله في هذه المسألة لا تعتمد على أي حجة يمكن القبول بها، بالإضافة إلى مخالفتها لمعظم الأخبار والنصوص الأدبية، ولما يقتضيه العقل.

وللدكتور شوقي في هذا الموضوع أقوال أشد غرابة وهي التي تتعلق بموقف أولياء أمور النساء من الغزل بنسائهم، فهو يرى أنهم لم يكونوا يرون بأساً ولا حرجاً في ذلك، بل كانوا يعدونه نوعاً من المديح والدعاية السياسية، لأنه تشبيب كله وقار، وكأنه أزهار ثناء، ويضرب على ذلك مثلاً بما زعم أنه غزلٌ لابن قيس الرقيات في زوجتي مصعب بن الزبير، سكينة وعائشة، وغزله بأم البنين زوجة الوليد بن عبد الملك في مدائحه لوالده[1].

وعلى الرغم من غرابة هذه الأقوال فإنه لم يستدل عليها بأي دليل، ولم يشر إلى أي نص يدل على أن ابن قيس كان يُرضي مصعباً بغزله بنسائه، أو يُرضي عبد الملك بغزله بزوجة ابنه، ولكنه أخذ ببعض الروايات التي فسرت بعض الأسماء الواردة في شعر ابن قيس، وذكرت أنه قصد بتلك الأسماء سكينة أو عائشة أو أم البنين، وهي روايات لم تذكر أن مصعباً أو عبد الملك قد رضيا بذلك، أو رغبا فيه، وبعد أن تلقى هذه الروايات بالقبول تَصوَّر أن مصعباً وعبد الملك كانا راضيين أو راغبين في ذلك الغزل، وأنهما كانا يَعُدّان ذلك نوعاً من المديح والدعاية السياسية ووسيلةً من وسائل تثبيت الملك.

---

(١) انظر الشعر والغناء /٤٠١-٤٠٦، والعصر الإسلامي /٢٩٧-٣٠٠، ٣٤٨، والتطور والتجديد /٨٦.

بَيْدَ أن هذا التصور يصطدم بما هو معلوم عن رجال ذلك العصر من شدة الغيرة، وإنكارهم الشديد على من تغزل أو حاول الغزل بإحدى محارمهم، وقد قدمنا من الأخبار الدالة على ذلك ما يغني عن الإعادة هنا، ولكننا نشير إلى خبرين تلقاهما الدكتور شوقي بالقبول وأوردهما محتجاً بهما على بعض آرائه... وأحدهما ما رواه الأصفهاني[1] من أن أم البنين بنت عبد العزيز لما حجت أرسلت إلى كثيِّر ووضاح اليمن أن انسُبا بي، فأمّا وضاح اليمن فإنه صرح بالنسيب بها فوجد عليه الوليد السبيل فقتله.

وفي هذا نص على أن الوليد بن عبد الملك كان يرفض هذا الأمر وينكره إلى حد أنه جعل القتل جزاءً لمن فعله.

والخبر الثاني: ما رواه الأصفهاني أيضاً[2] من أن بنتاً لعبد الملك حجت فكتب الحجاج إلى عمر بن أبي ربيعة يتوعده إن ذكرها في شعره بكل مكروه.

وفي هذا الخبر نص على أن أكبر ولاة بني أمية كان يرفض أن يتغزل أحد بابنةِ الخليفة، ولم يكن ليفعل ذلك لو لم يكن عبد الملك يريده.

ونحن لا نذكر هذه الأخبار لأننا نرى صحتها، بل لأن شوقي ضيف نفسه يرى صحتها ويحتج بها، ولكنه يأتي هنا بما يناقضها، أي أنه لم يأخذ منها إلا ما يتوافق مع آرائه وتصوراته.

---

(١) الأغاني ٢١٩/٦، ٢٢٢، و١٢/١٨٠-١٨١ وقد استدل الدكتور بهذا الخبر على أن شريفات بني أمية كن يطلبن أن تظهر صورهن في شعر الغزل. انظر الشعر والغناء /١٣٢، والشعر وطوابعه /٥٨.

(٢) الأغاني ٣٥٨/٢ وقد أشار الدكتور شوقي إلى هذا الخبر مستشهداً به أيضاً على طلب نساء بني أمية الظهور في شعر الغزل. انظر الشعر والغناء /٣٣٦.

وهكذا يتضح لنا أن تلك الأقوال الغريبة التي صدرت عن أولئك الدارسين لم تستند إلى أدلة يمكن الاعتماد عليها، على الرغم من مصادمتها للدين والخلق، ومخالفتها للنصوص الشعرية وللأخبار التاريخية ولما تقتضيه العقول.

بل على الرغم من مخالفتها لبعض أقوال أولئك الدارسين ولبعض القصص التي اعتمدوا عليها.

ولا تختلف أدلة بقية الدارسين وحججهم عما رأيناه عند هؤلاء، بل الغالب أنهم قد تابعوهم واستقوا آراءهم من آرائهم.

الفصل الخامس
الغناء والشراب

١- الغناء

أ- مذهب أهل الحجاز في الغناء

قبل أن نبدأ الحديث عن الغناء في الحجاز من الأولى أن نبين المراد بالغناء، ونبين أقسامه، لأن هذه الكلمة يندرج تحتها أنواع متباينة تبايناً كبيراً، ولأن ورود هذا اللفظ في بعض الأخبار أو النصوص الأدبية يحتمل أن يقصد به أي نوع من أنواع الغناء، ولا يمكن تحديد المقصود به إلا بقرينة تبينه.

قال ابن منظور[1]: «والغناء بالكسر: من السماع»..

قال ابن الأعرابي: كانت العرب تتغنى بالركبان إذا ركبت الإبل، وإذا جلست في الأفنية، وعلى أكثر أحوالها، فلما نزل القرآن أحب النبي ﷺ أن يكون هِجِّيراهم بالقرآن مكان التغني بالركباني».

وقال ابن منظور أيضاً: «والغناء من الصوت: ما طُرِّب به، قال حميد بن ثور:

عجبت لها أنى يكون غناؤها ... فصيحاً ولم تفغرْ بمنطقها فما

وقد غنّى بالشعر وتغنّى به، قال:

تغن بالشعر إما كنت قائله ... إن الغناء بهذا الشعر مضمار

أراد: إن التغني، فوضع الاسم موضع المصدر».

---

(١) اللسان مادة: غنا.

وقد قسم العلماء الغناء إلى عدة أقسام، قال الهيتمي[1]:

«قال جمع من الشافعية والمالكية..: الغناء إنشاداً واستماعاً على قسمين:

القسم الأول: ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عمل وحمل ثقيل، وقطع مفاوز سفرٍ ترويحاً للنفوس وتنشيطاً لها، كحداء الأعراب بإبلهم، وغناء النساء لتسكين صغارهن، ولعب الجواري بلعبهن..

القسم الثاني: ما ينتحله المغنون العارفون بصنعة الغناء».

وقال ملا علي القاري[2]:

«أعلم أن الغناء على ثلاثة أقسام: قسم ساذج بغير آلة مع سلامة القول من الفتنة والملامة.. والقسم الثاني: وهو سماع الغناء بالأوتار وسائر المزامير.. والقسم الثالث: الغناء المقارن بالدف والشبابة وهي القصبة المنقّبة».

ومما مضى يتبين لنا أن ورود كلمة الغناء أو أحد مشتقاتها في بعض النصوص الأدبية أو الأخبار لا يعني بالضرورة ما نعرفه من الغناء المحكم الصنعة المصحوب بالآلات الموسيقية المختلفة، بل إنه قد يُقصد به إنشاد الشعر بصوت عال جميل، وقد يُقصد به الغناء الساذج بلا آلة أو المصحوب بالدف ونحوه.

وقد حكى العلماء آراءً متضاربةً عن مذهب أهل الحجاز في الغناء، ولا سيما أهل المدينة، واضطرب النقل أيضاً عن الصحابة ممن عاشوا في الحجاز أو غيره.

فقد ذكر بعضهم أن مذهب أهل المدينة إباحة الغناء، ونسبه بعضهم إلى أهل الحرمين، ومن ذلك ما رُوي عن يحيى القطان أنه قال[3]: «لو أن رجلاً عمل بكل رخصة، بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة لكان فاسقاً».

---

(١) كف الرعاع للهيتمي. المطبوع مع الزواجر عن اقتراف الكبائر /٢/٣٧٧ بيروت ١٤٠٢هـ.

(٢) فتح السمّاع /ورقة/ ٣٠١-٣٠٢.

(٣) في إغاثة اللهفان ١/٢٢٩.

ونقل ابن القيسراني عن الأوزاعي أنه قال[1]: «نتجنب أو نترك من قول أهل العراق خمساً ومن قول أهل الحجاز خمساً»، وذكر من قول أهل الحجاز استماع الملاهي.

وقال ابن عبد ربه[2]: «اختلف الناس في الغناء، فأجازه عامة أهل الحجاز، وكرهه عامة أهل العراق».

وقال أبو طالب المكي[3]: «ولم يزل الحجازيون عندنا بمكة يسمعون السماع في أفضل أيام السنة، وهي الأيام المعدودات التي أمر الله عباده فيها بذكره كأيام التشريق، ولم يزل أهل المدينة مواظبين كأهل مكة على السماع إلى زماننا هذا[4]...

وكان لعطاء جاريتان تُلَحِّنان فكان إخوانه يستمعون إليهما».

وقال ابن القيسراني[5]: «فقد صح عند سائر الفقهاء أن سماع الأوتار مذهب لأهل المدينة».

وقال الذهبي عن إبراهيم بن سعد الزهري[6]: «وكان ممن يترخّص في الغناء على عادة أهل المدينة».

وقال الشوكاني[7]: «وقد اختُلف في الغناء مع آلة من آلات الملاهي وبدونها، فذهب الجمهور إلى التحريم.. وذهب أهل المدينة ومن وافقهم من علماء الظاهر وجماعة من الصوفية إلى الترخيص في السماع ولو مع العود واليراع».

---

(١) السماع لابن القيسراني /٦٤.
(٢) العقد الفريد ٦/٦.
(٣) إحياء علوم الدين ٢/٢٦٩.
(٤) توفي أبو طالب المكي عام ٣٨٦هـ.
(٥) السماع /٦٦.
(٦) سير أعلام النبلاء ٨/٣٠٦ وإبراهيم بن سعد من أهل الحديث في المدينة توفي عام ١٨٣هـ.
(٧) نيل الأوطار ٨/٢٦٤.

ومن العلماء من نقل عن أهل المدينة أو أهل الحرمين جميعاً إباحة الغناء إذا لم يكن مصحوباً بآلة، ومن هؤلاء ابن رشيق في قوله[1]: «وكان جماعة من أصحاب مالك بن أنس يرون الغناء بغير آلة جائزاً، وهو مذهب جماعة من أهل مكة والمدينة».

وقال الماوردي عن الغناء بغير آلة[2]: «لم يزل الحجازيون يرخّصون فيه في أفضل أيام السنة المأمور فيها بالعبادة والذكر».

«ونقل التاج الفزاري وابن قتيبة إجماع أهل الحرمين عليه»[3].

وقال ابن قدامة[4]: «فأما تفصيل هذه المسموعات من الغناء والدف والشبابة، وسماع كل واحد منها بمفرده فإن هذه جميعاً من اللعب»، ثم قال بعد أن تحدث عن حكم الدف والشبابة[5]: «وأما الغناء فقد اختلف العلماء فيه، وكان أهل المدينة يرخصون فيه، وخالفهم كثير من أهل العلم وعابوا قولهم».

ومن الواضح أن بعض هؤلاء الذين نقلوا رأي أهل المدينة نصُّوا على أنهم يجيزون الغناء المصحوب بالآلات الموسيقية، وبعضهم نصوا على أنهم يجيزونه إذا لم يكن مصحوباً بآلة، بينما أطلق بعضهم القول بأنهم يجيزونه دون تفصيل، وهذا يحتمل أنهم قصدوا به الغناء الساذج، ويحتمل أنهم قصدوا الغناء المصحوب بالآلات.

ولكن كثيراً من العلماء لم يسلّموا بما نُقل عن أهل الحجاز، ورأوا أن ذلك خطأ في النقل أو افتراء عليهم، فقد حكى بعضهم إجماع العلماء على تحريم الغناء المصحوب بالأوتار والمعازف، ولم يستثن من ذلك أهل الحجاز ولا غيرهم.

---

(١) العمدة ١/٣٩.

(٢) إبطال دعوى الإجماع /٥-٦ ونيل الأوطار ٨/٢٦٦.

(٣) نيل الأوطار ٨/٢٦٦.

(٤) فتيا في ذم الشبابة والرقص والسماع، ضمن مجموعة الذخيرة من المصنفات الصغيرة /٢٢٥.

(٥) المصدر السابق /٢٢٧.

ومن هؤلاء أبو الطيب الطبري الذي قال[1]: «فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه، وإنما فارق الجماعة إبراهيم بن سعد، وعبيد الله العنبري»[2].

وحكى القرطبي وغيره الإجماع على تحريم الكُوبة[3] والمزامير[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[5]: «ولم يذكر أحد من أتباع الأئمة في آلات اللهو نزاعاً، إلا أن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي ذكر في اليراع وجهين بخلاف الأوتار ونحوها فإنهم لم يذكروا فيها نزاعاً.

وحكى أبو عمرو بن الصلاح الإجماع على تحريم السماع الذي جمع الدف والشبابة[6] والغناء، وقال[7]: «ولم يثبت عن أحد ممن يعتد بقوله في الإجماع والخلاف أنه أباح هذا السماع».

ورد بعض العلماء على الذين زعموا أن أهل المدينة يجيزون الغناء ولو مع العود واليراع، فقد ذكر كثير منهم أن الإمام مالك بن أنس سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال[8]: «إنما يفعله عندنا الفساق».

وقال أبو الطيب الطبري[9]: «وأما مالك رحمه الله فقد نهى عن الغناء، وقال: إذا اشترى جارية فوجدها مغنيةً كان له ردها.

---

(١) تفسير القرطبي ٥٦/١٤ وانظر تلبيس إبليس /٢٣٠.

(٢) عبيد الله بن الحسين العنبري قاضي البصرة. توفي سنة ١٦٨هـ.

(٣) الكُوبة بضم الكاف: الطبل.

(٤) كف الرعاع المطبوع مع الزواجر ٣٠٦/٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٥٧٦/١١-٥٧٧.

(٦) الشبابة: اليراع وهي قصبة المزمار.

(٧) إغاثة اللهفان ٢٢٨/١.

(٨) تلبيس إبليس /٢٢٩، وتفسير القرطبي ٥٥/١٤. وفتاوى ابن تيمية ٣٣٦/٢٠، وإغاثة اللهفان ٢٢٧/١. والرخصة في الغناء والطرب للذهبي. ورقة /١٢٢، ونهاية الأرب ١٣٥/٤، وكف الرعاع ٢٧٧/٢، وفتح السمّاع ورقة /٣٠١.

(٩) إحياء علوم الدين ٢٦٩/٢، وتلبيس إبليس /٢٢٩، وتفسير القرطبي ٥٥/١٤.

وهو مذهب سائر أهل المدينة إلا إبراهيم بن سعد».

وقال الماوردي عن النَّصْب[1] - وهو من الغناء الساذج[2] -: «هو الذي لم يزل أهل الحجاز يرخصون فيه من غير نكير إلا في حالتين: أن يكثر منه جداً، وأن يصحبه ما يمنعه منه».

وقال القرطبي[3]: «وحكاية أبي طالب المكي لذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين، وأن الحجازيين لم يزالوا يسمعون السماع في أفضل أيام السنة، الأيام المعدودات إن صحت هذه الحكاية فهي من القسم الأول دون الثاني».

والمقصود بالقسم الأول: الغناء الساذج كحداء الأعراب، وغناء النساء لتسكين صغارهن ونحو ذلك[4].

وقال ابن تيمية[5]: «وما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي وأبو القاسم القشيري وغيرهما عن مالك وأهل المدينة في ذلك (أي في إباحة سماع الغناء) فغلط، وإنما وقعت الشبهة فيه، لأن بعض أهل المدينة كان يحضر السماع، إلا أن هذا ليس قول أئمتهم وفقهائهم، بل قال إسحاق بن عيسى الطباع: سألت مالكاً عما يترخص فيه أهل المدينة من الغناء، فقال: إنما يفعله عندنا الفساق، وهذا معروف في كتب أصحاب مالك، وهو أعلم بمذهبه ومذهب أهل المدينة من طائفة من المشرق لا علم لها بمذهب الفقهاء، ومن ذكر عن مالك أنه ضرب بعود فقد افترى عليه، وإنما نبهتُ على هذا، لأن فيما جمعه أبو عبد الرحمن السلمي، ومحمد ابن طاهر المقدسي في ذلك حكاياتٍ وآثاراً يظن من لا خبرة له بالعلم وأحوال السلف أنها صدق».

---

(١) قال ابن حجر: «النَّصْب: ضرب من النشيد بصوت فيه تمطيط» . فتح الباري ٥٤٣/١٠.

(٢) فتح الباري ٥٤٣/١٠ وفضل الله الصمد ٢٥٥/٢.

(٣) كف الرعاع ٢٧٨/٢.

(٤) انظر كف الرعاع ٢٧٧/٢.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٧٧/١١-٥٧٨، وانظر أيضاً جـ٣٣٦/٢٠.

ونقل الأذرعي عن محمد بن طاهر المقدسي، وهو ابن القيسراني الذي نقلنا عنه سابقاً قوله: «فقد صح عند سائر الفقهاء أن سماع الأوتار مذهب لأهل المدينة»، ثم عقب عليه بقوله[1]: «وهذا من ابن طاهر مجازفة، وإنما فعل ذلك بالمدينة أهل المجانة والبطالة. ودعوى ابن طاهر أن ذلك إجماع أهل المدينة من حيّز دعواه إجماع الصحابة والتابعين على إباحة الغناء، والهوى يعمي ويصمّ».

وقال ابن حجر الهيتمي[2]: «فأهل المدينة بريئون من نسبة ذلك إليهم.

ومن أشهر أهل الحجاز الذين رُوي عنهم إباحة الغناء وسماعه الصحابي الجليل عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما، قال أبو طالب المكّي[3]: «سمع من الصحابة عبد الله بن جعفر»، وقال ابن عبد البر[4]: «وكان لا يرى بسماع الغناء بأساً».

وقال الذهبي[5]: «وكان وافر الحشمة كثير التنعم، وممن يستمع الغناء».

وقد ورد عنه في سماع الغناء عدة أخبار من أشهرها ما رواه ابن حزم عن ابن سيرين[6]: «أن رجلاً قدم المدينة بجوارٍ فأتى إلى عبد الله بن جعفر فعرضهن عليه، فأمر جاريةً منهن فأَحْدَتْ[7]، قال أيوب: بالدف، وقال هشام[8]: بالعود حتى ظن

---

(١) كف الرعاع ٢/٣٠٧، وانظر الزواجر ٢/٢٤٠.

(٢) كف الرعاع ٢/٣٠٨.

(٣) إحياء علوم الدين ٢/٢٦٩.

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٢/٢٧٦، والعقد الثمين ٥/١٢٣.

(٥) سير أعلام النبلاء ٣/٤٦٢.

(٦) المحلى ٩/٦٣، وإسناد هذا الخبر منقطع فيما بين ابن حزم وبين راويه وهو حماد بن زيد المتوفى سنة ١٧٩هـ.

(٧) أحْدَتْ: من الحداء.

(٨) أيوب السختياني وهشام بن حسان راويا الخبر عن ابن سيرين. وأيوب ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء والعباد. (تقريب التهذيب ٦/٨٩). وهشام ثقة وهو من أثبت الناس في ابن سيرين، ولكن جرحه بعض العلماء، وتكلموا في حفظه. (الميزان ٤/٢٩٦).

ابن عمر أنه قد نظر إلى ذلك، فقال ابن عمر: حسبك سائر اليوم من مزمور الشيطان، فساومه، ثم جاء الرجل إلى ابن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن إني غبنت بسبعمائة درهم، فأتى ابن عمر إلى عبد الله بن جعفر فقال له: إنه غُبن بسبعمائة درهم فإما أن تعطيها إياه، وإما أن ترد عليه بيعه، فقال: بل نعطيها إياه».

وقد صحح ابن حزم هذا الخبر، وهذا لا يتوافق مع ما ذكر بعض العلماء من أنه لم يصح عن الصحابة إلا سماع النصْب.

ونص بعضهم على بطلان هذا الخبر، فقال ابن حجر الهيتمي[1]: «وما زعمه عن هذين الإمامين ممنوع ولا يثبت ذلك عنهما وحاشاهما من ذلك».

«وزعمه أن هذين الإمامين (أي ابن عمر وابن جعفر) سمعاه، من تهوره ومجازفته، ومن ثم قال الأئمة في الرد عليه: لم يثبت ما زعمه عنهما».

وتأول بعض العلماء ما ورد عن عبد الله بن جعفر ﷺ بأنه إنما كان يسمع إنشاد جواريه بغير آلة، فقال ابن الجوزي[2]: «وإنما كان يسمع إنشاد جواريه».

وقال ملا علي القاري[3]: «على أنه إنما كان يسمع غالباً من جواريه ومن شخص لا ريبة في تلاقيه، بغير آلة».

ويتوافق هذا مع ما نقلناه عن الأذرعي والدولقي وغيرهما من أنه لم يُنقل أو لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه سمع الغناء المتنازع فيه.

---

(١) كف الرعاع ٢/٣١١. وانظر الزواجر ٢/٢٠٤.
(٢) تلبيس إبليس /٢٤٣.
(٣) فتح السماع ورقة/٣٠٠.

ومن الواضح أن إحدى الروايتين اللتين روى بهما ابن حزم ذلك الخبر قد تتوافق مع ما ذكره العلماء هنا، وهي رواية أيوب السختياني التي تذكر أن الجارية غنت بالدف، ولا ريب في أن أيوب السختياني أثبت وأقوى عند العلماء من هشام، هذا على فرض صحة الرواية عنهما[1].

ويبدو أن ما عرف عن عبد الله بن جعفر ﷺ من سماعه لذلك النوع من الغناء من جواريه، فتح الباب أمام الرواة لينسجوا حوله القصص والحكايات التي تحدثوا فيها عن علاقته بالمغنين والمغنيات، وإجلاله لهم، وإعجابه بهم، وسعيه إليهم لسماع غنائهم.

وممن نسب إليه إباحة الغناء واستماعه من فقهاء الحجاز عطاء بن أبي رباح، فقد ذكر أبو طالب المكي أنه كانت له جاريتان تُلحِّنان، وكان إخوانه يستمعون إليهما[2]، ورد على ذلك ابن الجوزي بقوله[3]:

«والحكاية عن عطاء محال وكذب».

ومن فقهاء المدينة الذين نسب إليهم إباحة الغناء واستماعه الإمام مالك بن أنس رحمه الله، فقد روى ابن عبد ربه عن إسحاق الموصلي أنه قال: «وحدثني إبراهيم بن سعد الزهري قال: قال لي الرشيد: من بالمدينة ممن يحرم الغناء؟، قال: قلت: من أتبعه الله خِزْيَتَه، قال[4]: بلغني أن مالك بن أنس يحرمه، قلت: يا أمير المؤمنين، أو لمالك أن يحرم أو يحلل، والله ما كان ذلك لابن عمك محمد ﷺ إلا

---

(١) انظر أقوال العلماء فيهما في تعليقنا على إسناد هذا الخبر ص٥٨٨.

(٢) إحياء علوم الدين ٢/٢٦٩، وانظر نيل الأوطار ٨/٢٦٥، وإبطال دعوى الإجماع /١. وقد رُويت عدة أخبار حول سماع عطاء للغناء. وسنعرض لها في الموضوعات القادمة.

(٣) تلبيس إبليس /٢٤٢.

(٤) العقد الفريد ٦/١١.

بِوحْيٍ من ربه، فمن جعل هذا لمالك؟ فشهادتي على أبي أنه سمع مالكاً في عرس ابن حنظلة الغسيل يتغنى:

سليمى أزمعت بينا فأين تظنها أينا

ولو سمعت مالكاً يحرمه ويدي تناله لأحسنت أدبه، قال: فتبسم الرشيد».

وفي رواية الأغاني أن إسحاق الموصلي قال[1]: «سمعت إبراهيم بن سعد يحلف للرشيد وقد سأله عمن بالمدينة يكره الغناء، فقال: من قنّعه الله بخزيه مالك ابن أنس، ثم حلف أنه سمع مالكاً يغني».

وفي رواية الخطيب البغدادي ومحمد بن طاهر المقدسي لهذه القصة أن إبراهيم ابن سعد قال[2]: «إلا أن أبي أخبرني أنهم اجتمعوا في مدعاة كانت في بني يربوع، وهم يومئذ جلة، ومالك أقلهم في فقهه وقدره ومعهم دفوف ومعازف وعيدان يغنون ويلعبون، ومع مالك دف مربع وهو يغنيهم».

وقد كذب الهيتمي هذه الحكاية، ووصفها بأنها[3]: «لا تصدر عن أدنى السوقة في حق العلماء، فكيف استباح هذا الذي يزعم الدين والتصوف (يعني ابن طاهر) أن يحكي ذلك».

---

(١) الأغاني ٢/٢٣٨، ونهاية الأرب ٤/٢٣٠.

(٢) تاريخ بغداد ٦/٨٤، والمساع /٦٥-٦٦.

(٣) كف الرعاع المطبوع مع الزواجر ٢/٣٠٩.

والأسانيد التي رُويتْ بها هذه الحكاية في المصادر التي ذكرنا كلها غير ثابتة. فقد رواها ابن عبد ربه عن إسحاق الموصلي، وهو مغنٍّ مطعون في عدالته ولا يُطمأن إلى روايته في مثل هذا الأمر. إضافةً إلى أن في الإسناد انقطاعاً، لأن ابن عبد ربه لم يدرك إسحاق.

ورواها الأصفهاني عن طريق حماد بن إسحاق عن أبيه وحماد مثل أبيه لا يُطمأن إلى روايته.

ورواها الخطيب البغدادي وابن القيسراني عن طريق عبيد الله بن سعيد بن كثير بن عفير عن أبيه.

وعبيدا لله بن سعيد قال فيه ابن حبان: «يروي عن الثقات المقلوبات لا يجوز الاحتجاج به». (الميزان ٣/٩).

وأبوه سعيد وثقه بعضهم وقال فيه الجوزجاني: «كان مخلطاً غير ثقة». وجرحه آخرون أيضاً. (الميزان ٢/١٥٥).

وقد رد كثير من العلماء على من نقل عن مالك إباحة الغناء أو سماعه[1].

وفي المدوَّنة أنه كان يكره الغناء ويكره أن يبيع الرجل الجارية ويشترط أنها مغنية، وكان أيضاً يكره الدفاف والمعازف كلها في العرس[2].

وقال الذهبي[3]: «قال الماوردي: كره الغناء مالك وأبو حنيفة والشافعي في أصح ما نقل عنهم، وحرمه مالك في رواية، قال عبد الله بن عبد الحكم: سئل مالك عن الغناء فقال: إنما يسمعه عندنا الفسّاق، وقال القاضي عياض في إكماله المعروف عن مالك منع جوازه، وقال أبو الطيب الطبري: نهى مالك عن الغناء وعن استماعه».

ومن أشهر من نقل عنهم إباحة السماع ولو مع العود، إبراهيم بن سعد الزهري المدني[4]، قال الأدفوي[5]: «لم تختلف النَّقَلَةُ في نسبة الضرب بالعود إلى إبراهيم بن سعد».

وقد بالغ بعض الرواة فيما نقلوه عنه فذكروا أنه لما قدم العراق سنة ١٨٤هـ أنكر عليه أحد رجال الحديث لـمّا سمعه يتغنى، فحلف إبراهيم ألا يحدث حديثاً ببغداد حتى يُغني قبله[6].

---

(١) أشرنا سابقاً إلى المصادر التي أوردت قول مالك: «إنما يفعله عندنا الفساق» . وإلى رأيه في أن للمشتري رد الجارية بالعيب إذا وجدها مغنية. ونقلنا قول ابن تيمية في تكذيب من نسب إليه الضرب بالعود. انظر الصفحات السابقة من هذا الموضوع.

(٢) المدونة ٤/٤٢١.

(٣) الرخصة في الغناء والطرب. ورقة /٢٢٦.

(٤) انظر تاريخ بغداد ٦/٨٤ وتفسير القرطبي ١٤/٥٥ والسماع ٤/٦٥-٦٦. ومجموع فتاوى ابن تيمية ١١/٥٧٧، والرخصة في الغناء /٢٦٦، وإغاثة اللهفان ١/٢٣٠.

(٥) إبطال دعوى الإجماع /٢، ونيل الأوطار ٨/٢٦٥.

(٦) تاريخ بغداد ٦/٨٤، والسماع ٤/٦٥، وإسناد هذه الحكاية هو الإسناد الذي رُويت به حكاية غناء مالك في العرس. وقد بينا أنه غير ثابت.

وممن نُقل عنهم إباحة الغناء أو استماعه من أهل الحجاز يعقوب بن دينار الماجشون[1]، فقد قال عنه الذهبي[2]: «وكان الماجشون أول من علّم الغناء من أهل المروءة بالمدينة».

ومقابل ما نُقل عن بعض أهل الحجاز من إباحتهم للغناء نجد العلماء ينقلون عن عدد منهم أخباراً وأقوالاً تدل على كراهتهم له ونهيهم عنه، ومن ذلك ما روي عن عدد من الصحابة والتابعين في تفسير قوله تعالى[3]: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً﴾، قالوا: المراد بلهو الحديث: الغناء.

وقد رُوِيَ هذا التفسير عن عبد الله بن عباس[4] وعبد الله بن عمر[5] وجابر ابن عبد الله[6] ومجاهد[7] وعكرمة[8] وعطاء بن أبي رباح[9] رضي الله عنهم.

وروى الإمام أحمد وغيره عن نافع مولى ابن عمر أنه قال[10]: «سمع ابن عمر صوت زمارة راع فوضع أصبعيه في أذنيه، وعدل راحلته عن الطريق، وهو يقول: يا نافع أتسمع؟ فأقول: نعم، قال: فيمضي حتى قلت: لا، قال: فوضع يديه وأعاد الراحلة إلى الطريق، وقال: رأيت رسول الله ﷺ وسمع زمارة راع فصنع مثل هذا».

---

(١) يعقوب بن دينار المدني المحدث. توفي سنة ١٢٠هـ، له رواية في الكتب الستة.

(٢) سير أعلام النبلاء ٥/٤٤٧.

(٣) سورة لقمان آية/٦.

(٤) تفسير الطبري ٢١/٣٩-٤١، وزاد المسير ٦/٣١٦، وتلبيس إبليس /٢٣١، وتفسير القرطبي ١٤/٥١.

(٥) تفسير القرطبي ١٤/٥٢.

(٦) المصدر السابق ١٤/٥١.

(٧) تفسير الطبري ٢١/٣٩-٤١، وحلية الأولياء ٣/٢٨٦، وزاد المسير ٦/٣١٦، وتلبيس إبليس /٢٣١، وتفسير القرطبي ١٤/٥١.

(٨) تفسير الطبري ٢١/٣٩-٤١، وزاد المسير ٦/٣١٦، وتفسير القرطبي ١٤/٥٢.

(٩) فتح السماع. ورقة /٢٩٧.

(١٠) مسند الإمام أحمد ٢/٣٨ ورواه أبو داود في سننه ٥/٢٢٢، وابن ماجة في سننه ١/٦١٣.

وروى البخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن عمر أنه[1]: «مرّ على جارية صغيرة تُغني، فقال: إن الشيطان لو ترك أحداً لترك هذه».

وروى عبد الرزاق عن سعيد بن المسيب أنه قال[2]: «إني لأبغض الغناء، وأحب الرجز».

وروى ابن أبي الدنيا عن علي بن الحسين أنه قال[3]: «ما قُدِّسَتْ أمّة فيها البربط»[4].

وروى ابن أبي الدنيا عن عمر بن عبد العزيز أنه[5] كتب إلى مؤدب ولده: «وليكن أول ما يعتقدون من أدبك بغض الملاهي التي بدؤها من الشيطان وعاقبتها سخط الرحمن، فإنه بلغني عن الثقات من حملة العلم أن صوت المعازف واستماع الأغاني، واللهج بها ينبت النفاق في القلب كما ينبت العشب على الماء».

وروى ابن أبي الدنيا أيضاً عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق[6] أنه سئل عن الغناء فقال: «أنهاك عنه وأكرهه لك، قال: أحرام هو؟ قال: انظر يا بن أخي إذا ميّز الله الحق من الباطل في أيهما يجعل الغناء؟» .

وروى أبو نعيم عن محمد بن المنكدر أنه قال[7]: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: أين الذين كانوا ينزّهون أنفسهم وأسماعهم عن اللهو ومزامير الشيطان، أدخلوهم في رياض الجنة».

---

(١) فضل الله الصمد ٢/٢٥٤.

(٢) المصنف ١١/٦.

(٣) ذم الملاهي. ورقة /١٥٩.

(٤) البربط: العود. معرّب. وقيل آلة تشبهه.

(٥) ذم الملاهي. ورقة /١٥٧ وفتح السمّاع /٢٩٧، وانظر تلبيس إبليس /٢٣٥، وإغاثة اللهفان ١/٢٥٠، وفتح السمّاع. ورقة /٢٩٧، وتفسير القرطبي ١٤/٥٢.

(٦) ذم الملاهي ورقة /١٥٦ وفتح السمّاع /٢٩٧، وانظر تلبيس إبليس /٢٣٥. وتفسير القرطبي ١٤/٥٢.

(٧) حلية الأولياء ٣/١٥١، وتفسير القرطبي ١٤/٥٣.

وروى الزبير بن بكار قال[1]: «دخل عثمان بن عروة بن الزبير على زوجته حفصة بنت عمران فجأةً فسمع صوت عود يضرب به بعض جواريها عندها، فكرَّ راجعاً فصار إلى منزله في دار عروة بن الزبير»، ثم ذهبتْ إليه مع أخيها محمد فاستأذن عليه، وقال له: «هذه ابنة عمك وقد شق عليها غضبك، وليست بعائدة لشيء تكرهه».

ورُوي أن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن أخا النفس الزكية طاف ليلةً بعسكره، فسمع أصوات طنابير وغناء، فقال[2]: «ما أطمع في نصر عسكر فيه هذا»، وكان عسكره في موضع بين الكوفة وواسط.

مما سبق يتبين أن هناك تضارباً فيما نقل عن أهل الحجاز في الغناء، وهذا يعود فيما يبدو إلى أمور منها:

١ - اختلاف الروايات المنقولة، فإننا نجد أحياناً من ينقل عن أحد الأئمة أنه يحرم الغناء ثم نجد من ينقل عنه أنه يبيح الغناء، وذلك لكثرة ما في الأخبار الواردة في هذا الموضوع من الأباطيل.

٢ - الاختلاف في فهم النصوص المنقولة عنهم، ولا سيما في تفسير المراد بالغناء أو التغني الذي ورد أن المنقول عنه استمعه أو أباحه أو أنكره ونهى عنه، فقد يحمله بعضهم على إنشاد الشعر بصوت حسن، أو على غناء العرس ونحوهما، بينما يحمله آخرون على الغناء المصحوب بالآلات الموسيقية.

ومن الواضح أن القول بأن علماء أهل الحجاز، أو أهل المدينة كانوا يبيحون الغناء المتقن الصنعة المصحوب بالآلات الموسيقية المختلفة كالعود واليراع ونحوهما، قول ضعيف جداً، ولا يستند إلى أدلة كافية.

---

(١) جمهرة نسب قريش ١/٣٠٧.

(٢) سير أعلام النبلاء ٦/٢٢١.

كما أنه معارض لما نقله كثير من العلماء، عنهم أو عن بعضهم ولا سيما أن بعض الذين نقلوا الإباحة ممن طُعن في عقيدتهم وعدالتهم، أو ممن كانت لهم ميولٌ صوفية دفعتهم إلى حشد الأقوال والروايات تأييداً لرأيهم في الغناء[1].

أما ما نُسب إلى بعض الأفراد كإبراهيم بن سعد الزهري، ويعقوب بن الماجشون، فهو قولٌ مشهور كثر ناقلوه ولكن كثيراً من الأخبار التي نُسبت إليهم دخلتها المبالغة والأكاذيب.

---

(١) ومن هؤلاء:

أ - أبو عبد الرحمن السلمي. وهو شيخ الصوفية. قال الذهبي: «تكلموا فيه، وليس بعمدة» . وقيل: كان يضع الأحاديث للصوفية. انظر ميزان الاعتدال ٣/٥٢٣.

ب- أبو طالب المكي الصوفي. صنف كتاباً سماه قوت القلوب للصوفية، ذكر فيه أشياء منكرةً. وقدم بغداد فوعظ وخلط في كلامه، فبدّعوه وهجروه. انظر تاريخ بغداد ٣/٨٩.

جـ- أبو القاسم القشيري الصوفي. أكثر الحكايات التي يرويها ينقلها عن أبي عبد الرحمن السلمي المتقدم ذكره. مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/٥٧٨.

د - محمد بن طاهر المقدسي (ابن القيسراني) قال الذهبي: «له أوهام كثيرة في تواليفه». وقال أيضاً: «وله انحراف عن السنة إلى تصوفٍ غير مرضٍ، وهو في نفسه صدوق». ميزان الاعتدال ٣/٥٨٧.

ب - أخبار الغناء والمغنين ومدى الثقة بهم

بالرغم من كثرة الأخبار التي رويت عن الغناء والمغنين في الحجاز إلا أن من الصعب جداً أن نصل إلى صورة صحيحة ودقيقة لحالة الغناء هناك؛ لأن معظم تلك الأخبار أباطيل لفقها الرواة، وحكايات لا يُعلم مصدرها الأصلي، أو أنها ذات أصول صحيحة غيّر فيها الرواة وبدّلوا، حتى أصبحت مدلولاتها مختلفة عما دلت عليه أصلاً.

ولو نظرنا في الأسانيد التي رويت بها أخبار أشهر المغنين ممن ترجم لهم الأصفهاني، وروى عنهم أكثر مما رواه عن غيرهم، وهم ابن مسجح، وابن سريج، والغريض، والأبجر، وسائب خاثر، وعزة الميلاء، وجميلة، ومعبد، وابن عائشة. لو نظرنا في أخبارهم التي بلغت أكثر من مائتي خبر[1] لوجدنا كثيراً منها قد روي بأسانيد منقطعة، لم يعاصر رواتها أصحابها، ولم يعايشوا الأحداث التي أخبروا عنها، وهذا يدل على أن أكثرها من قبيل الحكايات الشائعة التي لا يُعلم مصدرها الأصلي الذي قد يكون رجلاً كذاباً نشرها بين الناس لغرض من الأغراض، فتلقاها الرواة ونقلوها إلى من بعدهم. وقد يكون قليل العلم ضعيف الفهم يروي الأخبار فيغيّر فيها أو ينسبها إلى غير أهلها، ويخلط بعضها ببعض. ومن ثم فإن الرواة الذين لم تذكر أسماؤهم قد يكونون أسوأ حالاً ممن ذكروا، وليس ببعيد أن يكون أحد الذين ذكرت أسماؤهم في السند هو الذي اختلق تلك الحكاية إذا كان من الكذابين، وربما زعم أنه تلقاها من شخص آخر ليزيد من الثقة بما روى.

---

(١) يقتصر هذا على الأخبار التي رويت في تراجمهم، ولا يشمل ما روي عنهم في مواضع أخرى.

وهناك مجموعة من أسانيد تلك الأخبار يصعب علينا الجزم باتصالها أو انقطاعها لأن رواتها مجهولون أو شبه مجهولين، ولا نعلم عن تاريخ ولادتهم شيئاً حتى نستطيع الجزم بأنهم عاصروا الأحداث التي رووا. وأصعب من هذا الجزم بأنهم شاهدوها إذا لم يصرّحوا بذلك.

وكثيراً ما يكون الإسناد منقطعاً ويكون فيه أيضاً رواة مجهولون أو مجروحون.

ولإيضاح هذه المسألة نقول: إنه قد رُوي من تلك الأخبار نحو خمسة وثلاثين خبراً بأسانيد فيها رجال متهمون بالكذب أو نحوه كهشام بن محمد الكلبي، وأبيه محمد، والهيثم بن عدي، وصالح بن حسان النضري الأنصاري، وابن جعدبة، وابن أبي الأزهر، وابن خرداذبه وغيرهم.

ورُوي نحو عشرين خبراً بأسانيد فيها رجال ممن ضعّف علماء الجرح والتعديل أو بعضهم روايتهم، كالمدائني، ومحمد بن خلف وكيع القاضي، ومحمد ابن خلف المرزبان.

ورُوي نحو ثلاثين خبراً بأسانيد فيها رواة مجهولون لم تُذكر أسماؤهم بل أشير إليهم بعبارات مثل حدثني أشياخي أو نحو ذلك.

ورُوي نحو ستين خبراً بأسانيد فيها مغنون غير إسحاق الموصلي، مثل إبراهيم الموصلي وابن جامع وسياط وجرير المدني ويونس الكاتب.

هذا بالإضافة إلى عدد غير قليل من الرواة الذين ذكرت أسماؤهم ولم أعثر لهم على تراجم، أو لم أستطع تحديد المقصود بهم أو لم يذكر العلماء فيهم جرحاً ولا تعديلاً.

وقد روى إسحاق الموصلي من أخبار أولئك المغنين نحو خمسة وعشرين ومائة خبر، يدخل فيها كثير من تلك التي أشرنا إلى أنها قد رويت بأسانيد فيها بعض الكذابين أو المجهولين أو الضعفاء أو المغنين[1].

ويلاحظ أن للمغنين - ولا سيما مغني الحجاز المخضرمين أو الذين عاشوا في العصر العباسي - إسهاماً كبيراً في رواية أخبار الغناء، ولا شك أن هذا آفة من آفاتها، فالمغنون الذين عاشوا حياتهم في اللهو واللعب، وفي مجالس الغناء والشراب، لا يمكن أن يوثق بروايتهم، فضلاً عن ضبطهم وإتقانهم وحفظهم، ولا سيما أن كثيراً مما رووا يتضمن الإشادة بهم، والدفاع عنهم، والترويج للهوهم، والحديث عن رفعة مكانتهم.

وقد تحدثنا في الفصل الأول عن بعض الدوافع التي دفعت المغنين وأصحاب اللهو إلى اختراع الحكايات أو الزيادة فيها، وذكرنا أمثلةً على إسهامهم في التأليف عن الغناء والمغنين، وما كان بعضهم يتعمده من الكذب والتلفيق في أخبار مغني الحجاز خاصة.

ومن الأمور التي تدعو إلى ا لشك في تلك الأخبار، وتجعل من الصعب أن يُستند إليها في الوصول إلى صورة صحيحة لأحوال الغناء والمغنين ما نلاحظه فيها من وجود التناقض أو الأمور الغريبة والمستبعدة.

فنحن عندما نقرأ أخبار كثير منهم نجد الصورة التي نخرج بها مشوشة مضطربة يعلوها الغبش.

---

(١) ويلاحظ أن جميع الأرقام تقريبية. كما أنه لا بد من ملاحظة أنه قد يكون في الإسناد الواحد كذاب وضعيف أو كذاب ومجهول ومغن أو نحو ذلك، فيكرر عدُّ هذا الإسناد أكثر من مرة.
أما إذا كان في الإسناد أكثر من كذاب أو أكثر من مغن فإننا لا نعده إلا مرةً واحدةً.

فنحن نقرأ عن طويس أنه أول من غنى الغناء المتقن[1].

ونقرأ عن سائب خاثر أنه هو أول من غنى الغناء العربي المتقن[2].

وفي أخبار ابن مسجح أنه أول من صنع الغناء، ونقل غناء الفرس إلى العرب[3]، وأنه أول من غنى الغناء العربي بمكة، وعلّم ابن سريج الغناء[4]، وفي أخبار ابن سريج أنه أول من غنى الغناء العربي المتقن في الحجاز بعد طويس[5]، ومعنى ذلك أنه سبق سائب خاثر، وسبق ابن مسجح، مع أن في أخباره أنه تلقى الغناء المتقن عن سائب خاثر[6]، وأنه تعلم على يد ابن مسجح.

وفي أخبار ابن عائشة أنه كان يضرب بالعود.

وقيل إنه كان يغني مرتجلاً و لم يضرب قط[7].

وفي أخبار سائب خاثر الذي قتل يوم الحرة[8] أنه لم يكن يضرب بالعود إنما كان يقرع بالقضيب، ويغني مرتجلاً[9].

وفي أخباره أنه أول من صنع العود وغنى به في المدينة[10].

والخبر السابق يفيد بأن أهل الحجاز قد عرفوا العود في وقت مبكر أي قبل ثورة الحرة التي قتل فيها سائب خاثر.

---

(١) العقد الفريد ٦/٢٧ والأغاني ٤/٢١٩.

(٢) الأغاني ٨/٣٢١.

(٣) المصدر السابق ٣/٢٧٦.

(٤) المصدر السابق ٣/٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٥) المصدر السابق ١/٢٥٤.

(٦) المصدر السابق ٨/٣٢١.

(٧) المصدر السابق ٢/٢٠٤ـ٢٠٥.

(٨) أنساب الأشراف ٤ /القسم الثاني/ ٤٤، والأغاني ٨/٣٢٥.

(٩) الأغاني ٨/٣٢٢.

(١٠) المصدر السابق ٨/٣٢١.

وهناك خبر آخر عن ابن سريج، وهو أن أهل مكة أعجبهم غناء الفرس الذين جلبهم ابن الزبير لعمارة المسجد الحرام عام ٦٥هـ وكانوا يضربون على العود، فقال ابن سريج أنا أضرب به على غنائي فضرب به، وكان أول من ضرب به على الغناء العربي بمكة[١].

ونجد التناقض أيضاً في الأخبار التي تُروى عن أخلاق المغنين فنقرأ في ترجمة الدلال أخباراً تدل على أنه كان في غاية الفسق والفجور وارتكاب الفواحش وشرب الخمر، وأنه كان مبتلىً بالجلوس مع النساء فيُطلب ولا يُقدر عليه[٢].

ونقرأ عنه أنه كان يجالس عبد الله بن جعفر ﷺ وابن أبي عتيق ويغنيهما[٣]، وأنه كان لا يشرب النبيذ ولا يسكر، فاحتال عليه بعض جلسائه فأسقوه نبيذاً حتى سكر، فغضب وحلف ألا يجالس شراب النبيذ، فكان يجالس المشيخة والأشراف[٤].

ونقرأ عن عزة الميلاء أنها كانت مغرمةً بالشراب، وأنها سميت الميلاء لأنها كانت تقول: خذ ملئاً واردد فارغاً[٥].

ونقرأ عنها أنها كانت ذات خلق فاضل، وإسلام لا يشوبه دنس، تأمر بالخير وهي من أهله، وتنهى عن السوء وهي مجانبة له[٦].

ونجد أيضاً خلافاً في تحديد أوطان المغنين التي كانوا يقيمون فيها فنقرأ عن ابن سريج أنه من أهل مكة[٧]، ونقرأ عنه أنه من أهل المدينة[٨].

---

(١) المصدر السابق ١/٢٥٠.
(٢) المصدر السابق ٤/٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٢، ٢٨٣.
(٣) الأغاني ٤/٢٩٣.
(٤) المصدر السابق ٤/٢٩٨-٢٩٩.
(٥) المصدر السابق ١٧/١٦٣.
(٦) المصدر السابق ١٧/١٦٣.
(٧) المصدر السابق ١/٢٥٠.
(٨) العقد الفريد ٦/٢٩.

ونقرأ مثل ذلك أيضاً عن معبد[1] وعن سلاّمة[2] وعن حبابة[3].

ونقرأ عن الغريض أخباراً تفيد أنـه فـر إلى اليمـن وبقـي فيهـا إلى أن تـوفي[4]، ونقرأ عنه أيضاً أنه توفي في مكة بينما كان يغني فيها[5].

هذه أمثلة قليلة على ما نجده في تلك الأخبار من اضطـراب وتنـاقض أو شـبه تناقض، وقد يكون من الممكن أن نوفق بين بعضها، ولكن هذا التوفيق لن يخلو من التكلف، ولا سيما أننا نفتقر إلى الروايات الصحيحة الـتي يمكـن أن تكـون منطلقـاً يعتمد عليه.

ومهما يكن الأمر فإن وجود هذه الظاهرة بكثرة في تلك الأخبـار دليـل علـى تهافتها وضعفها، حتى لو أمكن لنا التوفيق بين بعضها.

وعندما نقرأ أخبار المغنين نجدها تمتد عبر فترة طويلة تدل على أن كثيراً منهـم من المعمرين، وهي تصطدم أحياناً بتواريخ وفاة متقدمة سابقة لهـا، ولكنهـا تتوافـق مع تواريخ أخرى لوفياتهم.

فنحن نقرأ عن طويس أنه كان يغني في زمن عثمان بن عفان[6].

ونقرأ عنه أيضاً أنه كان يغني في عهد إمارة عمر بن عبـد العزيـز علـى المدينـة فيما بين عامي (٨٧-٩٣هـ)[7].

ونقرأ عنه أنه قتل يوم الحرة[8] سنة ٦٣هـ.

---

(١) الأغاني ١/٢٥١، والعقد الفريد ٦/٣٠.

(٢) المصدر السابق ٨/٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٧.

(٣) المصدر السابق ١٥/١٢٢ - ١٢٣.

(٤) المصدر السابق ٢/٣٩٩ - ٤٠٠.

(٥) المصدر السابق ٢/٤٠١، وانظر العقد الفريد ٦/٣٠.

(٦) العقد الفريد ٦/٢٧.

(٧) المصدر السابق ٦/٢٨ والأغاني ٣/٣٣.

(٨) أنساب الأشراف ٤ /القسم الثاني/ ٤٤.

وفي أخبار ابن سريج أنه غنى في خلافة عثمان[1]، ومات بعد قتل الوليد بن يزيد[2] أي بعد سنة ١٢٦هـ، وفي قول آخر أنه مات في خلافة هشام[3] فيما بين عامي (١٠٥-١٢٥هـ).

وفي أخباره أنه ناح على يزيد بن عبد الملك بعد وفاته[4] سنة ١٠٥هـ.

بينما نجد قولاً آخر يقول إنه توفي سنة ٩٩هـ[5]، وفي قول رابع أنه توفي في أواخر خلافة الوليد أي قبل عام ٩٦هـ[6].

ونقرأ عن معبد أنه غنى في أول الدولة الأموية[7]، ونقرأ له أخباراً مع الوليد ابن يزيد أيام خلافته[8]، وذكروا أنه توفي عند الوليد بن يزيد، وروى بعضهم أنه أدرك دولة بني العباس[9].

ونقرأ خبراً عن دحمان الأشقر أنه كان والياً لعبد الملك بن مروان على مكة وأنه قبض على ابن مسجح بسبب إشغاله لشباب قريش بالغناء[10].

---

(١) الأغاني ١/٢٤٩-٢٥٠.
(٢) المصدر السابق ١/٢٤٩.
(٣) المصدر السابق ١/٢٥٠.
(٤) الأغاني ١/٢٥٦.
(٥) الكامل في التاريخ ٤/١٥٥.
(٦) الأغاني ١/٣٢٠.
(٧) المصدر السابق ١/٣٦-٣٩.
(٨) المصدر السابق ١/٥٢-٥٣، ٢/٢١١.
(٩) المصدر السابق ١/٣٦-٣٧.
(١٠) الأغاني ٣/٢٨٢. وهذا الخبر غريب جداً، ويساورني شك في أنه قد سقط جزء من الإسناد. فقد ورد الإسناد بالصيغة الآتية: «... حدثني أبو أمية القرشي قال: حدثنا دحمان الأشقر قال: كنت عاملاً لعبد الملك بن مروان بمكة.. الخ» . ولعل صحة العبارة: قال: حدثنا دحمان الأشقر قال: حدثنا فلان قال كنت عاملاً لعبد الملك.. فيكون دحمان قد روى عن عامل عبد الملك، ولكن اسم هذا العامل سقط.

ونجد أبا الفرج يذكره في المغنين، ويترجم له معهم، ونجد له أخباراً مع المهدي[1] ومع الفضل بن يحيى البرمكي[2].

وفي أخبار حكم الوادي أنه غنى الوليد بن عبد الملك، وأنه غنى الرشيد في خلافته[3].

وليس غريباً أن يعمّر إنسان تسعين سنة أو أكثر ولكن وجود ذلك بكثرة في أخبار المغنين يلفت النظر، ويبعث على الريبة، ولا سيما أننا لا نجد تحديداً صحيحاً لزمن ولادة أو وفاة معظمهم حتى نستند إليه في قبول بعض الأخبار أو رفضها.

ومما يلفت النظر أن إسحاق الموصلي وأبا الفرج الأصفهاني كانا يصفان بعض المغنين الذين رُويت عنهم أخبار مغني الحجاز بأنهم من المعمرين، فيقول إسحاق عن هشام بن المريّة[4]: «وكان قد عمّر»، ويقول عنه وعن جرير المغني[5]: «وكانا شيخين جليلين.. وكانا قد أسنّا».

ويقول الأصفهاني عن يحيى المكي[6]: «وعمّر يحيى المكي مائة وعشرين سنة.. وكان قدم مع الحجازيين الذين قدموا على المهدي في أول خلافته».

ولربما كان هذا الكلام حقاً، ولكنَّ من المحتمل أيضاً أن يكون قد قصد به تصحيح وتوثيق ما رواه هؤلاء، وليثبت أنهم أدركوا شطراً كبيراً من ذلك العصر.

لقد كان أهل الحديث يعتمدون اعتماداً كبيراً على التاريخ لإثبات صحة الرواية والنقل[7]، لأنهم كانوا يعرفون زمن حياة كثير من الرواة، قال سفيان الثوري[8]: «لمّا استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ».

---

(١) الأغاني ٦/٢٢-٢٣.
(٢) المصدر السابق ٦/٣١.
(٣) المصدر السابق ٦/٢٨٠.
(٤) الأغاني ١/٢٥١.
(٥) المصدر السابق ٨/١٨٨.
(٦) المصدر السابق ٦/١٧٤.
(٧) انظر الإعلان بالتوبيخ /١٧-٢٧.
(٨) المصدر السابق /٢١.

ولما سأل إسماعيل بن عياش رجلاً: أيّ سنة كتبت عن خالد بن معدان فقال: سنة ثلاث عشرة ومائة، فقال: أنت تزعم أنك سمعت منه بعد موته بسبع سنين[١].

بيد أننا لا نملك من هذا في أخبار الغناء والمغنين إلا قليلاً.

ولو أننا حاولنا الاستناد إلى رواية أو خبر ما فإننا سنجد في كثير من الأحيان خبراً آخر ينقضه، ويجعل الاستناد إليه أمراً ضعيف القيمة، ولو حاولنا أن نؤكد بطلان أحد الأخبار الواهية مستندين إلى خبر آخر، لوجدنا أن الثاني في كثير من الأحيان لا يختلف في ضعفه وتهافته عن الأول.

فمثلاً نجد خبراً عن ابن عائشة يقول إن الحسن بن الحسن ابن علي لقيه في العقيق وأجبره على أن يغني مائة صوت وإلا رماه في الوادي، فاجتمع الناس حوله وخرج بعضهم من المدينة لسماع غنائه[٢].

وفي أخبار ابن عائشة أيضاً أنه قدم على الوليد بن يزيد في خلافته وهو شاب، وأن معبداً المغني عاتب الوليد بسبب إقباله عليه وقال: «يا أمير المؤمنين إنا مقبلون عليك بأقدارنا وأسناننا، وإنك تركتنا بمزجر الكلب وأقبلت على هذا الصبي، فقال: وا لله يا أبا عباد ما جهلت قدرك ولا سنك، ولكن هذا الغلام طرحني في مثل الطناجير[٣] من حرارة غنائه»[٤].

---

(١) المصدر السابق /٢٢.

(٢) العقد الفريد ٣٥/٦، والأغاني ٢٠٥/٢-٢٠٦. وقد روى ابن عبد ربه هذا الخبر عن ابن الكلبي عن أبيه. وابن الكلبي مجروح جرحاً شديداً (كتاب المجروحين ٩١/٣) وأبوه متهم بالكذب (الميزان ٥٥٦/٣). ورواه الأصفهاني من طريق إسحاق الموصلي عن المدائني عن جرير المغني وإسحاق مطعون فيه، والمدائني مختلف في توثيقه، وجرير لم أجد له ترجمة، والظاهر أنه لم يدرك تلك الحادثة.

(٣) الطناجير: جمع طنجرة، وهي القدر من النحاس.

(٤) الأغاني ٢١١/٢. وقد روى الأصفهاني هذا الخبر عن طريق إسحاق الموصلي عن الهيثم بن عدي عن حماد الراوية. والهيثم بن عدي كذاب (المغني في الضعفاء ٧١٧/٢). وحماد الراوية أيضاً كذاب (لسان الميزان ٣٥٢/٢).

وهذا الخبر لو صح فإنه يدل على بطلان خبره مع الحسن بن الحسن لأنه يقتضي أن يكون ابن عائشة قد ولد نحو سنة ١١٠هـ فيكون عمره عندما تولى الوليد الخلافة خمس عشرة سنة[١]، وعلى ذلك تكون ولادته بعد وفاة الحسن بن الحسن بنحو ما بين عشرين إلى إحدى عشرة سنة، لأن الحسن توفي سنة ٩٠هـ[٢]، وقبل ٩٧هـ أو ٩٩هـ[٣].

ولو أن ابن عائشة غنى للحسن بن الحسن فعلاً لكان عمره في خلافة الوليد نحو خمسين عاماً إذا فرضنا أنه غنى للحسن في سنة وفاته وأن عمره كان آنذاك عشرين عاماً فقط.

وكذلك لو صح خبره مع الحسن لكان دليلاً على بطلان خبره مع الوليد، بَيْدَ أن كلا الخبرين لا يختلف عن الآخر في ضعفه وتهافته.

ومن الأخبار التي رويت حول سبب وفاة ابن عائشة خبر يقول إنه بعد رجوعه من عند الوليد أقام عند والي المدينة إبراهيم بن هشام، وبينما كانوا في مجلس الغناء نظر إبراهيم إلى ابن عائشة وهو يغمز إحدى جواريه، فأمر إبراهيم خادماً أن يلقيه من فوق السطح[٤].

---

(١) تولى الوليد الخلافة سنة ١٢٥هـ.

(٢) الأعلام ٢/٢٠١. وهذا ما تقتضيه الأدلة التاريخية، لأن زوجة الحسن فاطمة بنت الحسين تزوجت بعد وفاته عبد الله بن عمرو بن عثمان وأنجبت له ثلاثة أولاد. وقد توفي عبد الله بن عمرو سنة ٩٦هـ (انظر الطبقات الكبرى/ القسم المتمم/ ٩٢، والكامل في التاريخ ٤/١٤٤، والبداية والنهاية ٩/١٦٦، والكاشف ٢/١٠١، وتهذيب التهذيب ٥/٣٣٩، والتحفة اللطيفة ٢/٣٦٤).

(٣) سير أعلام النبلاء ٤/٤٨٦.

(٤) الأغاني ٢/٢٣٦. وقد رواه الأصفهاني من طريق إسحاق الموصلي عن المدائني عن بعض أهل المدينة. وفي هذا الإسناد مجهول، بالإضافة إلى وجود الموصلي والمدائني.

وهناك عدة أخبار تدل على أن ابن عائشة وفد على الوليد في خلافته[1]، وهذا يدل على بطلان هذا الخبر لأن الوليد بادر إلى عزل إبراهيم بن هشام بعد أن تولى الخلافة مباشرة، وأمر بإرساله إلى العراق لتعذيبه[2].

بيد أن هناك من يقول إن ابن عائشة لم يَفِدْ على الوليد في خلافته بل وفد عليه وهو ولي عهد[3]، وهذا الخبر يرجح هذا القول، ولكنه يتعارض مع الأخبار التي دلت على وفادته عليه في خلافته.

وقد رجح الأصفهاني القول بأن ابن عائشة وفد على الوليد في خلافته، وأنه توفي في خلافته أيضاً[4]، ولكننا نجد خبراً يرويه ابن عائشة عن مقتل الوليد بن يزيد، وهذا يدل على أنه لم يمت إلا بعد خلافته[5].

ونعاني الأمر نفسه في معرفة تواريخ ولادة ووفاة الرواة الذين نقلوا إلينا أخبار المغنين وغيرها من أخبار الحجاز فإننا نجد أنفسنا مضطرين في كثير من الأحيان ـ لكي نقبل الخبر ـ إلى أن نفرض أن الراوي قد أدرك من قبله وروى عنه وهو صغير، وأن من بعده قد أدركه وروى عنه وهو صغير، ونفرض أيضاً أنه من المعمّرين، وذلك لأننا لا نجد سجلاً لتاريخ ولادة ووفاة كثير من رواة الأخبار، ولا سيما المتقدمين منهم.

ومن أمثلة ذلك أننا نجد خبراً عن ابن عائشة رواه محمد بن سلام الجمحي عن عمر بن أبي خليفة أنه قال[6]: «كان الشعبي مع أبي في أعلى الدار، فسمعنا تحتنا

---

(١) الأغاني ٢/٢٠٣، ٢١٠، ٢٢٧.
(٢) تاريخ الطبري ٧/٢٢٧.
(٣) الأغاني ٢/٢٣٥.
(٤) المصدر السابق ٢/٢٣٥.
(٥) المصدر السابق ٥/١١٦.
(٦) الأغاني ٢/٢٢٨. وقد رواه الأصفهاني من طريق عمر بن أبي خليفة، وهو ليس بثقة. (ميزان الاعتدال ٣/١٨٩).

غناءً حسناً فقال له أبي: هل ترى شيئاً؟ قال: لا، فنظرنا فإذا غلام حسن الوجه حديث السن يتغنى... فما سمعت غناءً كان أحسن منه، فإذا هو ابن عائشة، فجعل الشعبي يتعجب من غنائه ويقول: يؤتي الحكمة من يشاء».

ومن المعلوم أن الشعبي توفي نحو سنة ١٠٥هـ[١]، وعمر بن أبي خليفة توفي سنة ١٩٨هـ وقيل إنه توفي بعد المائتين[٢].

ولكي نقبل هذا الخبر لا بد أن نفرض أن هذه الحادثة قد حدثت قبيل وفاة الشعبي، وأن سن عمر بن أبي خليفة كانت آنذاك نحو عشر سنين على الأقل وهي السن التقريبية التي يمكن أن يتمكن بها من ضبط الحادثة، وعلى هذا فإن ابن أبي خليفة قد عاش نحو مائة وخمس سنوات إذا أخذنا بقول من قال إنه توفي سنة ١٩٨هـ، وعلينا أيضاً في هذه الحالة أن نفرض أن قصة ابن عائشة مع الحسن بن الحسن باطلة لأن ابن عائشة على هذا القول ولد نحو سنة ٩٠هـ أو بعدها، والحسن توفي نحو سنة ٩٠هـ.

أما لو أخذنا بتلك القصة التي يفترض أنها حدثت عام ٩٠هـ أو قبله فإن قصة الشعبي لا بد أن تكون قد حدثت قبل ذلك لأن الظاهر أن قصة ابن عائشة مع الحسن قد حدثت بعد ما كبر ابن عائشة وأتقن الغناء أي على الأقل بعد أن بلغ عشرين عاماً.

أما قصة الشعبي فقد حدثت وابن عائشة غلام صغير ومعنى ذلك أنه لا بد أن نفرض أن عمر بن أبي خليفة قد عاش نحو ١٢٥ سنة.

---

(١) الطبقات الكبرى ٦/٢٥٥.

(٢) تاريخ بغداد ١١/١٩٤. وقد ترجم له الخطيب باسم عمر بن حفص العبدي. وهو أحد الأسماء التي اشتهر بها. وقد ذكر ابن حبان أنه هو الذي يقال له عمر بن ابي خليفة. (ميزان الاعتدال ٣/١٨٩).

هذه أمثلة لبعض ما نجده في أخبار مغنٍّ واحد، مما يمكن أن يساعدنا التاريخ على محاولة التثبت منه، علماً بأن معظم أخبار المغنين لا يسعفنا التاريخ فيها بشيء.

ولا تختلف أخبار بقيتهم عن أخبار ابن عائشة ففيها من أمثالها مما يصعب التوفيق بينه شيء كثير.

ولعل في هذه الأمثلة ما يوضح مدى الاضطراب والتهافت والتعارض الذي نجده في أخبارهم، مما يجعل قبولها والاعتماد عليها دون تحقيق وتمحيص أمراً لا يتوافق مع المنهج العلمي السليم.

ولعل فيها ما يوضح لنا مدى صعوبة تحقيق مثلها وتمحيصه.

التشابه في أخبار المغنين:

ومن الملاحظ أن كثيراً من أخبارهم تبدو كأنها صيغت في قالب واحد أو قوالب متشابهة، وهذه الظاهرة ـ فيما نرى ـ دليل على تخليط الرواة وقلة ضبطهم، ودليل على أن كثيراً من تلك الأخبار ملفقة مصنوعة، وعلى أن الرواة كانوا يقلّدون بعضهم في تلفيقها ونسبتها إلى من يريدون.

ولمزيد من إيضاح هذه الظاهرة نعرض بعض الأخبار المتشابهة تشابهاً يثير الشبهة ويبعث على الريبة والشك فيها.

فمن ذلك ما ذكر حول إنكار بعض الناس على من يغني أو يسمع الغناء، ثم تراجعهم عن هذا بمجرد سماع الغناء وكأن إنكارهم عليهم كان معتمداً على حجة واهية سرعان ما تتلاشى أمام سحر أصوات المغنين.

ومن ذلك ما رُوي من أن معاوية وعمرو بن العاص ذهبا إلى عبد الله بن جعفر لِيَنْهَياه ويعاتباه على التشاغل بسماع الغناء، فلما دخلا عليه أمر سائب خاثر

أن يغني، فتغنى سائب وردد الجواري معه، فحرك معاوية يديه وتحرك في مجلسه، ثم مدّ رجليه فجعل يضرب بهما وجه السرير، فقال له عمرو اتئد يا أمير المؤمنين، فقال معاوية اسكت لا أبالك فإن كل كريم طروب[1].

وفي رواية أن المغنّي بديح[2]، وفي رواية ثالثة أنه ابن صياد[3]، و لم يرد ذكر عمرو في هاتين الروايتين.

ومن ذلك ما رُوي عن عطاء بن أبي رباح أنه لقي ابن سريج فقال له: يا فتان ألا تكف عما أنت عليه؟ كفى الله الناس مؤونتك تفتن الناس بأغانيك الخبيثة، فحلف عليه ابن سريج أن يسمع منه، وأقسم إن هو أمره بعد ذلك بالإمساك عن الغناء ليفعلن ذلك، ثم اندفع يغني، فلما سمعه عطاء اضطرب اضطراباً شديداً وحلف ألا يكلم الناس بقية يومه إلا بهذا الشعر الذي غنى فيه، فكان كل من يأتيه يسأله لا يجيبه إلا بأن يضرب إحدى يديه على الأخرى، وينشد هذا الشعر، و لم يتعرض لابن سريج بعد ذلك[4].

وقريب من هذه القصة من بعض الوجوه ما روي عن ابن سريج أيضاً أنه كان جالساً فمر به عطاء وابن جريج، فحلف عليهما بالطلاق أن يغنيهما، على

---

(١) الكامل في اللغة والأدب ٣٩٢/١. وقد رواه المبرد بدون إسناد.

(٢) تاريخ الطبري ٣٣٦/٥. وقد رواه عن أحمد بن أبي خيثمة عن المدائني عن محمد بن عامر. وابن أبي خيثمة ثقة. والمدائني مختلف في توثيقه. ومحمد بن عامر لم أتمكن من معرفة المقصود به. وكل من وجدتهم بهذا الاسم متأخرون لم يدركوا العصر الأموي. والظاهر أن محمد بن عامر الراوي لم يعاصر هذه الحادثة لأن بين وفاة معاوية وولادة المدائني نحو ٧٥ سنة.

(٣) العقد الفريد ١٩/٦. وقد رواه عن سعيد بن محمد العجلي. قال حدثني نصر بن علي عن الأصمعي قال. والأصمعي لم يدرك عهد معاوية، وكان بين ولادته ووفاة معاوية أكثر من ستين سنة فالإسناد منقطع.

(٤) الأغاني ٢٥٦/١.

وقد رواه الأصفهاني من طريق إسحاق الموصلي عن يحيى المكي المغني ويحيى المكي كذبه إسحاق الموصلي نفسه. واتهمه الأصفهاني بالتخليط، وروي عن آخرين أنهم رموه بالكذب (انظر الأغاني ١٧٥/٦، ١٧٦، ١٧٩).

أنهما إن نهياه عن الغناء بعد أن يسمعا منه تركه، فوقفا له، فغنى، فغشي على ابن جريج، وقام عطاء فرقص[1].

ويشبهها من بعض الوجوه قصة عطاء مع الأبجر عندما نهاه عطاء عن الغناء، فحلف عليه بالطلاق ليسمعن منه فإن قال إنه قبيح تركه، فسمع منه عطاء، ولم يأمره بتركه[2].

وقريب من تلك القصة من بعض الوجوه ما رُوي عن أبي السائب المخزومي أنه سمع شعراً فأعجبه، فأقسم ألا يتكلم بغيره بقية يومه[3].

ومن تلك القصص ما رُوي عن عمر بن عبد العزيز أنه بلغه أن قاضي المدينة[4] سمع غناء جارية فطرب طرباً شديداً، وعلق نعليه في أذنيه، وجعل يقول: اهدوني إلى البيت الحرام فأنا بدنة، فلما بلغ ذلك عمر قال: قاتله الله لقد استرقّه الطرب، وأمر بصرفه من عمله، فقال القاضي: نساؤه طوالق لو سمعها عمر لقال: اركبوني فإني مطية، فبلغ ذلك عمر، فأشخصه وأشخص الجارية وطلب منها أن تغني، فغنت، فطرب عمر طرباً شديداً وأقبل يستعيدها ثلاثاً، وقد بلت دموعُه لحيتَه، ثم أعاد القاضي إلى عمله[5].

---

(١) الأغاني ٣١٦/١. وقدرواها الأصفهاني عن إسحاق الموصلي، ولم يسندها إسحاق. فإسنادها منقطع.

(٢) الأغاني ٣٦٧/٣. وقد رواها الأصفهاني من طريق عمر بن شبة عن إسحاق عن حمزة بن عتبة اللهبي. وحمزة بن عتبة قال فيه الذهبي: «لا يعرف وحديثه منكر» . (ميزان الاعتدال ٦٠٨/١). وحمزة لم يعاصر عطاء. فقد ذكر الزبير بن بكار أن حماداً البربري والي الرشيد على مكة رفع أمره مع عدد من القرشيين، وذكر أنهم يتشيعون. وقال الزبير: «فلما رأى الرشيد حمزة وجماله وبيانه وبهاءه وفصاحته.. الخ». (العقد الثمين ٢٢٨/٤). ولو أن حمزة أدرك عطاء المتوفى سنة ١١٤هـ لكان في تلك الفترة شيخاً فانياً ذهبت السنون بجماله وبهائه. وكانت ولاية حماد البربري على مكة عام ١٨٤هـ. (الكامل في التاريخ ١٠٩/٥، والعقد الثمين ٢٢٤/٤).

(٣) أخبار القضاة ٢٠٨/١.

(٤) لم تذكر القصة اسم القاضي.

(٥) مروج الذهب ١٩٨/٣. وقد ذكرها بدون إسناد.

ومنها ما رُوي عن عبد الله بن عمير الليثي أنه قال لابـن سريج: لـو تركْـتَ الغناء! وعاتبه على ذلك، فحلف عليه ابن سريح بالطلاق ليسمعن غناءه فلما سمعه حلف عليه بالطلاق أنه إن لم يكن استحسنه ليتركنه، فتبسم عبد الله وخرج[1].

ومن ذلك ما رُوي عن رجل نوفلي أنه عاتب ابن سريج علـى الغنـاء وأنكـره عليه، فحلف عليه ابن سريج بـالطلاق ليسـمعن منـه، فغضـب النوفلـي وقـال لـه: اغرب عني يالكع، وعزم على الذهاب، ولكن أصحابه منعوه من ذلك حتى يسمع لئلا تطلق امرأة ابن سريج، فلما سمع غناء ابن سريج قال لمن معه: هذا والله حسن ما بالحجاز مثله ولا في غيره[2].

ومن تلك القصص ما رُوي مـن أن عبـد الملـك أمر عامله علـى الحجـاز أن يقبض مال ابن مسجح ويُسيِّره إليه لـما بلغه من أنه أفسد فتيان قريش، فلما دخـل على عبد الملك تغنى، فأعجب عبـد الملـك بغنائـه واهـتز لـه طربـاً. فأمنـه ووصلـه وكتب إلى عامله ألا يعرض له بسوء[3].

وشبيه بهذه القصة ما رُوي عن عثمان بن حيان المري[4] من أنـه حـرم الغنـاء وأمر بخروج المغنين من المدينة، وأجلهم ثلاثاً، فقدم ابن أبي عتيق مـن سـفر وعلـم بالخبر فشفع لسلامة عند الأمير وذكر أنها تابت من الغناء، وطلب منه أن يدعوهـا

---

(١) الأغاني ٣٠٣/١، ٣٠٤. وقد رواها الأصفهاني من طريق إسحاق الموصلي عن الأصمعي. والأصمعـي لم يَدرك ابن سريج فقد ولد نحو سنة ١٢٢هـ. ولو أخذنا بآخر سنة روي أن ابن سريج توفي فيها فإن عمـر الأصمعي حينذاك لم يتجاوز الخامسة.

(٢) الأغاني ٣٠٣/١، وقد رواها الأصفهاني عن إسحاق الموصلي عن أبيه إبراهيم قال: وبلغني أن رجـلاً مـن الأشراف.. الخ. فهي مروية عن مجهول. إضافة إلى وجود المغنين في سندها.

(٣) الأغاني ٢٨٢/٣ وقد رواها الأصفهاني من طريق أبي أمية القرشي عن دحمان الأشقر. وسبق أن تكلمنـا على إسنادها.

(٤) عثمان بن حيان المري استعمله الوليد بن عبد الملك على المدينة سنة ٩٣هـ، وعزله سليمان. غزا بلادالـروم سنة ١٠٣هـ و١٠٤هـ وكان ثقةً عند أهل الحديث.

إليه وأن يتأكد من ذلك بنفسه، فلما دخلت عليه طلب منها ابن أبي عتيق أن تقرأ للأمير، فقرأت فأعجب الأمير بذلك، ثم طلب منها أن تحْدُوَ، ففعلت فحركه حداؤها، وأخيراً طلب من الأمير أن يسمع غناءها، فغنت، فنزل عثمان من سريره حتى جلس بين يديها، ثم قال: والله ما مثلك يخرج من المدينة، فعفا عنها وعن جميع المغنين من أجلها[1].

ومن تلك الأخبار ما رُوي من أن مولىً خراسانياً ليزيد بن عبد الملك كان ذا قدر عنده وعند أهله، فأقبل على يزيد يعظه عما ألح عليه من سماع الغناء والشراب، فطلب منه يزيد أن يحضر السماع فإن نهاه عنه بعد ذلك انتهى عنه، فلما سمع الخراساني غناء الجواري طرب طرباً شديداً ورجع عن إنكاره عليه وقال له: لا تتركه[2].

ورُوي عن أحمد بن أبي دؤاد في العصر العباسي قصةٌ تشبه هذه القصص[3]،

هذه أمثلة على الحكايات المتشابهة في هذا الموضوع، ومن الواضح أنها حيكت في صيغ متشابهة، فالعالم أو الحاكم ينكر على أهل الغناء، ولكنه سرعان ما يتراجع عن إنكاره أمام سحر أصوات المغنين، وتنتصر وجهة نظر أصحاب اللهو والغناء.

---

(١) الكامل في اللغة والأدب ١/٣٨٠. والعقد الفريد ٦/٤٩، والأغاني ٨/٣٤١. وقد أوردها كل من المبرد وابن عبد ربه بدون إسناد. وذكرا أن المغنية هي سلامة الزرقاء مع أن الأصفهاني أورد خبراً لسلامة يفيد أنها كانت تغني في العراق نحو سنة ١٤٠هـ. (الأغاني ١٥/٧١). ورواها الأصفهاني من طريق مصعب الزبيري عن عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي. وعبد الرحمن بن المغيرة متأخر ولم يدرك عثمان بن حيان فهو من الطبقة العاشرة ويروى عن الدراوردي المتوفى سنة ١٨٧هـ وهو من الطبقة الثامنة. فالإسناد منقطع. وقد ذكر الأصفهاني أن المغنية هي سلامة القس. وهي غير سلامة الزرقاء.

(٢) الأغاني ٥/١٣٠. وقد رواها الأصفهاني عن أحمد بن عبد العزيز الجوهري قال: حدثنا عمر بن شبة قال: حدثني علي بن القاسم بن بشير. ولم أجد ترجمةً للجوهري. وعمر بن شبة ثقة. وعلي بن القاسم لم أجد له ترجمة ولا أدري إن كان قد عاصر يزيد أو لا. والنص لا يدل على أنه شهد الحادثة.

(٣) الأغاني ١٠/١٠٦، ونهاية الأرب ٤/١٩٩.

وكأنهم يريدون بمثل هذه الحكايات تأويل ما ورد من أخبار تدل على إنكار بعض العلماء أو الحكام على المغنين، منطلقين من القول بأنهم لم ينكروا ذلك إلا لجهلهم بالغناء، لأنهم لـمّا سمعوه لم يصروا على مواقفهم بل بادروا إلى التخلي عنها، لـمّا عرفوا حقيقة الأمر.

ومن القصص التي تبدو وكأنها صيغت في قالب واحد تلك الحكايات التي تتحدث عن موقف بعض النساك والفقهاء عندما يستمعون إلى الغناء، إذ نجد فيها تشابهاً كبيراً، حيث تؤدي شدة الطرب إلى صدور أقوال أو أفعال غريبة مضحكة من الناسك، أو يغشى عليه أو يأتي بما لا ينتظر أن يصدر مثله.

ومن هذه الحكايات ما أوردناه سابقاً عن عطاء لما سمع غناء ابن سريج وحلف ألا يكلم أحداً بقية يومه إلا بما سمع منه، وقصة عطاء وابن جريج لما سمعا ابن سريج، فرقص عطاء وغشي على ابن جريج.

ومن ذلك ما رُوي من أن ناسكاً من أهل المدينة سمع غناء عزة الميلاء، فصعق وخر مغشياً عليه[1].

ومن ذلك حكاية ناسك محموم خرج مع قوم إلى العقيق، وكانوا يحتشمون منه، فاستأذنوه في أن يسمعوا إنشاد رجل معهم، فأذن لهم وتنحى عنهم، فلما تغنى ذلك الرجل وحسّن صوته بالغناء، وثب الناسك وجعل يرقص ويصيح ويتكلم بكلام من كلام المعربدين[2].

---

(١) الأغاني ١٧٤/١٧. وقد رواها الأصفهاني عن طريق إسحاق الموصلي عن محمد بن عبد الله بن أبي مليكة عن ابيه عن جده. وإسحاق مطعون فيه. وابن أبي مليكة ضعيف. (ميزان الاعتدال ٦٣٧/٣).

(٢) الأغاني ٣٩٨/٢. وقد رواها الأصفهاني من طريق أيوب بن عباية عن عمرو بن عقبة (ابن الماشطة) ولم أجد لهما ترجمة.

وروى ابن عبد ربه أن شيخاً من أهل المدينة صحب شباباً في سفينة ومعهم جارية تغني، وكانوا يجلّونه، فاستأذنوه في أن تغني لهم، فقال: أنا أعتزل وافعلوا ما شئتم، فغنت الجارية بقول الشاعر:

حتى إذا الصبح بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمرزمُ
أقبلت والوطءُ خفيٌّ كما ينساب من مكمنه الأرقمُ

فرمى الناسك بنفسه في الفرات وجعل يخبط بيديه طرباً ويقول: أنا الأرقم[1].

ومن تلك الحكايات ما رُوي من أن عبد الله بن جعفر أسمع صديقاً له غناء جارية من جواريه فغنت، فجعل الشيخ يصفق ويرقص ويقول:

هذا أوان الشدّ فاشتدي زيَم

ويحرك رأسه ويدور حتى وقع مغشياً عليه، وعبد الله يضحك منه[2].

ومنها ما رُوي عن محمد بن عمران الطلحي[3] قاضي المدينة في عهد مروان ابن محمد وأوائل العصر العباسي، أن خالد بن عبد الله القسري بعث ابنه محمداً إلى الحج، فلما صاروا إلى المدينة أراد محمد أن يشتري جاريةً مغنيةً عند ابن عمران، فأخرجها إليهم فغنت لهم، فجعل ابن عمران يذهب مع حركاتها ويجيء، إلى أن غنت قول الشاعر:

عوجي عليّ فسلمي جبر

---

(١) العقد الفريد ٦/٥٣، ونهاية الأرب ٤/١٩٩. وقد رواها ابن عبد ربه عن إسحاق الموصلي. وهما غير متعاصرين.

(٢) الأغاني ٤/٢٧٧. وقد رواها الأصفهاني من طريق إسحاق الموصلي عن المدائني عن أشياخه ففي الإسناد مجاهيل بالإضافة إلى إسحاق والمدائني.

(٣) محمد بن عمران الطلحي القاضي قال فيه مصعب الزبيري: «وكان من أهل المروءة والعفاف والصلابة في القضاء لا يُطمع في حكمه» . (نسب قريش/٢٨٤).

فوثب ابن عمران إلى نعله فعلقها في أذنه، وجثا على ركبته، وأخذ بطرف أذنه والنعل فيها، وجعل يقول: اهدوني أنا بدنة، أهدوني أنا بدنة، ثم حلف أن لا يملكها عليه أحد أبداً[1].

ورُويت هذه القصة عن قاضي المدينة أيام عمر بن عبد العزيز كما ذكرنا سابقاً[2].

وروى ابن عبد ربه مثل هذه القصة عن قاضي مكة[3]، فذكر أن القاضي حضر مأدبة لرجل من الأشراف، فلما انقضى الطعام اندفعت جارية تغني:

إلى خالدٍ حتى الخنا بخالد فنعم الفتى يُرجى ونعم المؤمّلُ

فلم يدر القاضي ما يصنع من الطرب حتى أخذ نعليه فعلقهما في أذنيه ثم جثا على ركبتيه، وقال: أهدوني فأنا بدنة[4].

ومن ذلك ما رُوي عن أبي السائب المخزومي من حكايات تصف شدة طربه عندما يسمع الغناء، وقد وصف في بعض تلك الحكايات بالزهد والنسك[5].

ومن الأخبار التي نجد فيما بينها تشابهاً كبيراً أخبار تتحدث عن سماع الفقهاء للغناء وإقبالهم عليه، ومن ذلك ما روي عن حسين بن دحمان الأشقر أنه قال[6]:

---

(١) الأغاني ٣٣٨/٦. وقد رواها الأصفهاني من طريق إسحاق الموصلي عن المدائني. والمدائني لم يدرك العصر الذي حدثت فيه القصة لأنه ولد بعد مقتل القسري بنحو عشر سنين.

(٢) مروج الذهب ١٩٨/٣.

(٣) ولم يذكر ابن عبد ربه اسم القاضي، ولا في أي عصر كان قاضياً.

(٤) العقد الفريد ٥٣/٦. وقد رواها عن أحمد بن جعفر ولم يصرح بأنه سمعها منه. ولم أتمكن من تحديد المقصود بأحمد بن جعفر لأنه لم يسندها إلى غيره. ولأن زمن حدوث القصة مبهم ولم يذكر في أي عصر حدثت.

(٥) انظر الأغاني ١٦/٦ و١٣١/٢٤. وقد أوردنا هذه الحكايات فيما سبق.

(٦) الأغاني ٢٢٢/٤. وقد رواها الأصفهاني من طريق محمد بن خلف المرزبان عن إسحاق بن محمد بن أبان الكوفي عن حسين بن دحمان. وفي هذا الإسناد محمد بن خلف وهو غير موثق. (ميزان الاعتدال ٥٨٣/٣). وفيه إسحاق بن محمد الكوفي وهو إسحاق بن محمد النخعي كما بين ذلك ابن حجر. وهو كذاب زنديق يضع الحديث. وقد ذكر ابن حجر هذه القصة وقال: «ولا يُغترّ بها فإنها من رواية هذا الكذاب». (انظر لسان الميزان ٣٧٠/١-٣٧٣).

«كنت بالمدينة، فخلا لي الطريق وسط النهار، فجعلت أتغنّى:

ما بال أهلك يا رباب   خزراً كأنهم غضاب

قال: فإذا خوخة قد فتحت، وإذا وجهٌ قد بدا تتبعه لحية حمراء، فقال: يا فاسق أسأت التأدية، ومنعت القائلة، وأذعت الفاحشة، ثم اندفع يغنيه، فظننت أن طويساً قد نُشر بعينه، فقلت له: أصلحك الله، من أين لك هذا الغناء؟، فقال: نشأت وأنا غلام حدث أتبع المغنين وآخذ عنهم، فقالت لي أمي: يا بني إن المغني إذا كان قبيح الوجه لم يُلتفت إلى غنائه، فدع الغناء واطلب الفقه، فإنه لا يضر معه قبح الوجه، فتركت المغنين واتبعت الفقهاء، فبلغ الله بي عز وجل ما ترى، فقلت له: فأعدْ جعلت فداءك، قال: لا ولا كرامة، أتريد أن تقول: أخذته عن مالك بن أنس! وإذا هو مالك بن أنس و لم أعلم».

وروى ابن قتيبة حكايةً تشبه هذه الحكاية عن الأوقص المخزومي فقال[1]:

«حدثني شيخ لنا من أهل المدينة قال: وليَ الأوقص المخزومي قضاء مكة فما رُئي مثله في العفاف والنبل، فبينا هو نائم ذات ليلة في جناح له مرّ به سكران يتغنى، فأشرف عليه فقال له: يا هذا، شربت حراماً، وأيقظت نُوَّماً، وغنيتَ خطأً، خذ عني، فأصلحه له، وقال الأوقص قالت لي أمي: يا بني إنك خلقت خلقةً لا تصلح معها لمجامعة الفتيان في بيوت القيان، إنك لا تكون مع أحد إلا تخطتك إليه العيون، فعليك بالدين فإنه يرفع الخسيسة ويتم النقيصة، فنفعني الله بكلامها فلبغت القضاء».

---

(١) عيون الأخبار ١/٣٢٢. والعقد الفريد ٦/١٤، وبعضها في الأغاني ٢/٣٦٧. وقد رواها ابن قتيبة عن شيخ من أهل المدينة لم يذكر اسمه. ورواها ابن عبد ربه عن أبي عبد الله المروزي وهو إسرائيل بن حاتم المروزي. وهو متهم بالكذب ووضْع الأحاديث. (كتاب المجروحين ١/١٧٧). وقد أورد ابن عبد ربه حكاية عنه قال فيها: «وقال طاهر بن الحسين لأبي عبد الله المروزي: كم لك منذ نزلت بالعراق؟ قال: عشرين سنة. وأنا أصوم الدهر منذ ثلاثين سنة. قال: أبا عبدا لله، سألتك عن مسألة فأجبتني عن مسألتين» . (العقد الفريد ٣/٢١٦). ورواه الأصفهاني من طريق إسحاق الموصلي وهو لم يذكر أنه تلقاها من الأوقص الذي توفي في مكة أيام الهادي (العقد الثمين ٢/١١٩). وإسحاق آنذاك في العراق، و لم يتجاوز الخامسة عشرة.

ومن الأخبار المتشابهة ما يدور حول قدرة المغنين على اجتذاب الحُجاج وشدهم إليهم، حتى يؤدي ذلك إلى ازدحامهم وتأخرهم عن أداء مناسكهم، انشغالاً بسماع الغناء.

ومن ذلك، ما رواه الأصفهاني[1] من أن ابن سريج غنى عند بستان ابن عامر فجعل الحاج يركب بعضهم بعضاً، حتى جاء إنسان من آخر القُطُرات[2] فقال: يا هذا قد قطعت على الحاج وحبستهم، والوقت قد ضاق، فاتق الله وقم عنهم، فقام وسار الناس.

وفي قصة أخرى عن ابن سريج أنه جلس على كثيب فغنى فسمعه الركبان فجعلوا يصيحون به: يا صاحب الصوت أما تتقي الله قد حبست الناس عن مناسكهم، فيسكت قليلاً حتى إذا مضوا رفع صوته فوقف آخرون، إلى أن مرّتْ قطعة من الليل، ثم مرّ به يزيد بن عبد الملك فاستعاده بعض الأصوات، ثم أعطاه خاتمه وحلته[3].

ويشبه هذا ما رواه الأصفهاني عن الأبجر أنه وقف قريباً من التنعيم فإذا عسكر جرار من الحجاج قد أقبل فاندفع فغنى، فلما سمعه من في القباب والمحامل أمسكوا، وكان في ذلك العسكر الوليد بن يزيد، فاستعاده الصوت، وأعطاه فرسه وأربعمائة درهم وتختاً من الثياب[4].

---

(١) الأغاني ٣١٧/١. وقد رواه عن الحسن بن علي عن الفضل عن إسحاق الموصلي. وإسحاق لم يعاصر ابن سريج. فالإسناد منقطع.

(٢) القُطُرات: جمع قطار. قال محقق الكتاب: «ولم نجد هذا الجمع في كتب اللغة، ولا هو قياسي في هذا المفرد» .

(٣) الأغاني ٢٥٩/١. وقد رواه من طريق علي بن الصباح عن ابن الكلبي. وابن الكلبي إن كان محمد بن السائب فهو كذاب وإن كان ابنه هشاماً فهو مجروح جرحاً شديداً وروايته غير مقبولة.

(٤) الأغاني ٢٤٦/٣. وقد رواه عن طريق إسحاق الموصلي. وهو لم يدرك الوليد بن يزيد. فالإسناد منقطع.

ومن تلك الأخبار ما رُوي[1] عن الغريض أنه غنى بمزدلفة فأصغى الناس كلهم إليه تعجُّباً من حسن غنائه، وقالوا: طائفة من الجن حُجاج.

ومنها ما رُوي[2] عن ابن عائشة أنه غنى في الموسم فحبس الناس، واضطربت المحامل، ومدت الإبل أعناقها، وكادت الفتنة أن تقع.

وروي أيضاً مثل ذلك عن ابن أبي الكنات في العصر العباسي[3].

ومن أخبار المغنين المتشابهة مجموعة من الحكايات تدور حول جلوس المغني في مجلس غناء مع قوم لا يعرفونه، فيلاحظ هذا إساءة الجارية التي تغني في ذلك المجلس، ويتدخل لإصلاح الخطأ الذي وقعت فيه، فيقابل بالزجر والتوبيخ، لأن الجالسين لا يعلمون أنه أحد المغنين المشهورين، وبعد أن يكتشفوا ذلك يبادرون إلى استرضائه وطلب العفو منه، وقد روي في ذلك حكايات عن معبد[4]، وابن مسجح[5]، وحكم الوادي[6].

هذه بعض الأمثلة التي تبين مدى التشابه في كثير من أخبار الغناء والمغنين، وهو أمر من الصعب أن يفسر كله بتكرر الحوادث وتشابهها، ولا سيما أن تلك الأخبار رويت بأسانيد تزيد من الشك فيها.

---

(١) الأغاني ٣٦٢/٢. وقد رواها من طريق إسحاق عن مصعب الزبيري عن بعض أهله. فالإسناد فيه مجهول. إضافةً إلى إسحاق.

(٢) الأغاني ٢٠٨/٢ و٣٥٩/٢٠. وقد رواه عن طريق عليّ بن الجهم الشاعر عن رجل، ولم يذكر اسم الرجل، فالإسناد فيه مجهول.

(٣) الأغاني ٣٥٩/٢٠.

(٤) المصدر السابق ٤٨/١.

(٥) المصدر السابق ٢٨٢/٣-٢٨٤.

(٦) المصدر السابق ٢٨٤/٦.

بل إن من الطريف أن نجد هذا التشابه حتـى في الصفـات الجسـمية للمغنـين، فقد ذكروا عن طويس أنه كان أحول[1]، وذكروا ذلـك أيضـاً عـن ابـن سـريج[2] ومعبد[3] ومالك بن أبي السمح[4] وحكم الوادي[5].

ومما مضى يتبين لنا أنه من الصعب الاعتماد على تلك الأخبار في الوصول إلى صورة صحيحة لحالة الغناء في ذلك المجتمع لضعف أسانيدها واضطراب كثير من متونها وغرابتها وتناقضها، ولا سيما أن معظمها يتضمن أمـوراً ليـس مـن السـهل التصديق بوقوعها في ذلك المجتمع.

التزيد والتغيير في رواية الخبر:

ولا يعني ذلك أن جميعها أخبار لا أساس لهـا، فإنـه قـد يكـون لبعضهـا أصـل صحيح تلاعب به الرواة ومسخوه لغرض ما كأن يفعلوا ذلك ليكـون أكـثر غرابـةً وإثارةً، أو ليتمكنوا من الاستدلال به على أن مواقـف العلمـاء مـن المغنـين كـانت إيجابية، وأن معظم الناس كانوا يُعَظِّمونهم ويقبلون على سماعهم.

وهناك خبر قد يوضح لنا ما يطرأ على بعض الأخبار من تزيُّد وتغيير.

وقد رُوي بروايات متقاربة بأسانيد بعضها لا بأس به، وروي بروايات أخرى منكرة بأسانيد واهية.

---

(١) المصدر السابق ٣/٢٧.

(٢) المصدر السابق ١/٢٥٠.

(٣) المصدر السابق ١/٣٦.

(٤) المصدر السابق ٥/١٠١.

(٥) المصدر السابق ٦/٢٨٠.

وهو ما رواه ابن قتيبة وغيره عن أبي الزناد أنه قال[1]:

«قلت لخارجة بن زيد: هل كان الغناء يكون في العرسات؟ قال: قد كان ذاك، ولا يُحضر بما يُحضر اليوم من السفه، دعانا أخوالنا بنو نبيط في مدعاة لهم فشهد المدعاة حسان بن ثابت وابنه عبد الرحمن وأنا، وجاريتان تغنّيان:

انظر خليلي بباب جلّق هل ... تؤنس دون البلقاء من أحد

فبكى حسان وقد كف بصره، وجعل عبد الرحمن يومىء إليهما أن زيدا، فلا أدري ماذا يعجبه من أن تبكيا أباه، ثم جيء بالطعام، فقال حسان: أطعام يد أم طعام يدين؟ فقالوا: طعام يد، يريدون الثريد فأكل، ثم أُتي بطعام آخر فقال: أطعام يد أم طعام يدين؟ قالوا: طعام يدين، يعنون الشّواء فكفّ».

وفي رواية أخرى أن خارجة بن زيد قال[2]: «كان يكون في العرسات، ولم يكن يُشهد بما يشهد به اليوم من السعة، وكان في إخواننا بني نبيط مأدبة فدعينا، وثم قينة أو قينتان تنشدان شعر حسان بن ثابت».

---

(١) عيون الأخبار ١/٣٢٠، وانظر أيضاً الأخبار الموفقيات /٢٥٠، والكامل للمبرد ١/٣٩١، والعقد الفريد ٦/٦-٧. والأغاني ١٧/١٦٥، ١٦٧. وقد رُوي هذا الخبر بأسانيد بعضها لا بأس به. فقد رواه ابن قتيبة عن أبي حاتم السجستاني عن الأصمعي عن ابن أبي الزناد عن أبيه. ورواه الزبير بن بكار عن عمه مصعب بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن مصعب عن هشام بن عروة عن أبيه.
ورواه الأصفهاني عن حرمي بن أبي العلاء عن الزبير عن عمه مصعب قال: ذكر هشام بن عروة عن أبيه.
وهذه الأسانيد وإن كان في بعضها من اختُلف في عدالته إلا أن بعضها يقوي بعضاً. وليس فيها راو مجهول ولا انقطاع إلا في رواية الأصفهاني عن حرمي عن مصعب عن هشام بن عروة، فإن مصعباً لم يدرك هشاماً. ولكن الواسطة بينهما معروفة من الإسناد الثاني الذي ذكره الزبير في الأخبار الموفقيات.
وهذه الواسطة هو عبد الله بن مصعب وهو ضعيف.
ورواه الأصفهاني أيضاً عن أحمد بن عبد العزيز الجوهري عن عمر بن شبة عن الأصمعي عن أبي الزناد.
وهؤلاء الثلاثة موثقون، أما أحمد بن عبد العزي الجوهري فلم أجد له ترجمة.

(٢) الأغاني ١٧/١٦٥.

ولم يذكر في هاتين الروايتين ولا في غيرهما من الروايات القريبة منهما اسم الداعي، ولا اسم القينتين، ولم يذكر أنه كان معهما آلة من آلات الغناء.

وغناء الجواري في الأعراس، وسماع الرجال له لم يكن أمراً منكراً بل كان موجوداً على عهد رسول الله ﷺ[1].

أما بكاء حسان فإنه فيما يبدو لم يكن بسبب طربه لغنائهما وإنما كان يبكي لتذكره ماضي حياته وصحته وأيام شبابه.

ومن ذلك يتبين لنا أن هذه الروايات المتقاربة ليس فيها أمر منكر، فهي تتضمن الدلالة على أمر كان معروفاً في عصر الصحابة رضوان الله عليهم.

وقد رويت هذه القصة عن طريق بعض أصحاب اللهو والغناء أو المتهمين بالكذب رواية تختلف عن هذه، وتتضمن أموراً فيها غرابة.

فقد رواها الأصفهاني عن طريق محمد بن الحسن المخزومي عن محرز بن جعفر أنه قال[2]:

«ختن زيد بن ثابت الأنصاري بنته، فأولم، فاجتمع إليه المهاجرون والأنصار وعامة أهل المدينة، وحضر حسان بن ثابت وقد كف بصره يومئذ، وثقل سمعه، وكان يقول إذا دُعي: أعرس أم عذار[3]؟ فحضر ووُضع بين يديه خوان ليس عليه

---

(١) انظر صحيح البخاري ٦/١٣٧، وسنن النسائي ٦/١٢٧، ١٣٥، وسنن ابن ماجه ١/٦١٢، وانظر موضوع حالة الغناء في هذا الفصل.

(٢) الأغاني ١٧/١٦٤-١٦٥. وقد رواه عن طريق محمد بن الحسن المخزومي عن جعفر.
ومحمد بن الحسن المخزومي متهم بالكذب. (ميزان الاعتدال ٣/٥١٤).
ومحرز بن جعفر لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً. وقد كان كاتباً لمحمد بن عبد العزيز الزهري قاضي المدينة في عهد المنصور. (أخبار القضاة ١/٢١٥). ولم يعاصر عهد عثمان ولا عاصر زيداً ولا حسان.

(٣) عذار: ختان.

إلا عبد الرحمن ابنه، فكان يسأله: أطعام يد أم يدين؟ فلم يزل يأكل حتى جاءوا بالشواء، فقال: طعام يدين، فأمسك يده حتى إذا فرغ من الطعام ثُنيت وسادة، وأقبلت الميلاء، وهي يومئذ شابة، فوُضع في حجرها مزهر، فضربت به، ثم تغنت، فكان أول ما ابتدأت به شعر حسان، قال:

فلا زال قبر بين بصرى وجلّقٍ عليه من الوسميّ جودٌ ووابل

فطرب حسان، وجعلت عيناه تنضحان، وهو مصغ لها».

ومن الواضح أن هناك فرقاً كبيراً بين هذه الرواية وبين الرواية السابقة فقد ذكر أن الوليمة وليمة ختان، والظاهر من الروايات السابقة أنها وليمة عرس، وذكر أن الداعي هو زيد بن ثابت، وأن المهاجرين والأنصار وعامة أهل المدينة قد اجتمعوا فيها، ثم يذكر بعد ذلك أن القينة التي غنت هي عزة الميلاء المغنية المشهورة، وأنه قد أعد لها المكان ووضع في حجرها المزهر، وأن حسان طرب لغنائها، وبكى لشدة الطرب.

والانطباع الذي يخرج به قارئ هذا الخبر، يختلف اختلافاً واضحاً عما يخرج به قارئ الخبر الأول.

وروى الأصفهاني هذا الخبر أيضاً عن طريق إسحاق الموصلي عن الواقدي[1]، وقد ورد فيه: «فلما فرغوا من الطعام أتوا بجاريتين إحداهما رائقة والأخرى عزة، فجلستا وأخذتا مزهريهما وضربتا ضرباً عجيباً، وغنتا بقول حسان:

انظر خليلي بباب جلّق هل ....»

---

(١) الأغاني ١٧/١٦٥-١٦٧.

وقد رواه عن وكيع عن حماد بن إسحاق عن أبيه عن الواقدي عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه. وفي هذا الإسناد حماد بن إسحاق وأبوه وهما ممن لأيطمأن إلى روايته. وفيه وكيع والواقدي وهما ضعيفان. وعبد الرحمن بن أبي الزناد مختلف فيه، ولكن الخبر رُوي عنه من طريق أخرى رواية تتوافق مع الرواية المقبولة الأولى.

ثم نقل الراوي عن حسان وصفاً طويلاً لمجالس الغناء والشراب عند جبلة بن الأيهم الغساني، إلى أن قال: «فجاء الله بالإسلام فمحا به كل كفر، وتركنا الخمر وما كره، وأنتم اليوم مسلمون تشربون هذا النبيذ من التمر، والفضيخ[1] من الزهر والرطب، فلا يشرب أحدكم ثلاثة أقداح حتى يصاحب صاحبته ويفارقها، وتُضربون فيه كما تُضرب غرائب الإبل فلا تنتهون».

وتختلف هذه الرواية أيضاً عن الرواية الأولى، فقد ذكر اسميْ القينتين وأنهما من المغنيات المشهورات وهما عزة ورائقة التي ذكر إسحاق أنها أستاذةٌ لعزة في الغناء[2]، وذكر أيضاً أن معهما مزهرين، وأنهما ضربتا بهما ضرباً عجيباً، مع أن الروايات الأخرى لم تذكر شيئاً من ذلك.

وهناك رواية أخرى رواها الأصفهاني عن شيخ من قريش قال[3]:

«إني وفتية من قريش عند قينة من قيان المدينة، ومعها عبد الرحمن بن حسان ابن ثابت إذ استأذن حسان، فكرهنا دخوله، وشق ذلك علينا، فقال لنا عبد الرحمن: أيسرُّكم ألا يجلس؟ قلنا: نعم، قال: فمروها إذا نظرت إليه أن ترفع عقيرتها وتغني:

أولاد جفنة عند قبر أبيهم...».

قال: فوا لله لقد بكى حتى ظننا أنه سقطت نفسه، ثم قال: أفيكم الفاسق؟ لعمري لقد كرهتم مجلسي سائر اليوم، وقام فانصرف وا لله تعالى أعلم».

وهذا الخبر يوحي بأن الغناء لم يكن في مأدبة، وأن أولئك الفتية قصدوا تلك القينة لسماع غنائها، وهو يوحي بوجود مجالس خاصة للغناء وبأن بعض الصحابة كانوا يقصدونها.

---

(١) الفضيخ: عصير العنب. وشراب يتخذ من بسر مفضوخ وإن غلبه الماء.

(٢) الأغاني ١٦٢/١٧.

(٣) المصدر السابق ١٧٢/١٧، وقد رواه من طريق الزبير بن بكار عن شيخ من قريش. فهو رواية عن مجهول.

وهناك عدة أخبار تُروى عن عطاء بن أبي رباح، وهي متشابهة تشابهاً كبيراً. ومن المحتمل جداً أنها تعود إلى أصل واحد، ولكن الرواة غيروا فيه حتى ظهر بصور تختلف اختلافاً واضحاً عن الخبر الأصلي.

ويبدو أن ذلك الأصل ما رواه الأصفهاني عن عبد الوهاب بن مجاهد أو غيره أنه قال[1]:

«كنت مع عطاء بن أبي رباح فجاءه رجل فأنشده قول العرجيّ:

إنّي أتيحت لي يمانية ... إحدى بني الحارث من مذحجِ

نلبث حولاً كاملاً كلّه ... لا نلتقي إلا على منهجِ

في الحجّ إن حجّت وماذا منًى ... وأهلُه إن هي لم تحججِ!

فقال عطاء: خير كثير بمنى إذ غيبها الله عن مشاعره».

والرواية الثانية عن إسحاق أنه قال[2]: «لقي ابن سريج عطاءً وهو راكب (بمنى) على بغلته، فقال له: سألتك بالله إلا وقفت لي حتى أسمعك شيئاً، قال: ويحك، دعني فإني عجل، قال: امرأته طالق لئن لم تقف مختاراً للوقوف لأمسكن بلجام بغلتك ثم لا أفارقها ولو قطعت يدي حتى أغنيك وأرفع صوتي لا أُسرُّه، قال: هات وعجّل، فغنّاه:

في الحج إن حجت وماذا منى ... وأهله إن هي لم تحججِ!

فقال: الخير كله والله بمنى، لا سيما وقد غيبها الله عن مشاعره، خلّ سبيل البغلة».

---

(١) الأغاني ٤٠٨/١، وانظر ٤٠٧/١، ٣٦٧/٢.

(٢) الأغاني ٤٠٧/١ وقد تحدثنا عن إسناده سابقاً.

وروى المبرد[1] أن عطاءً لقي ابن أبجر المغني وهو يطوف، فقال لـه ابـن أبجـر: اسمع صوتاً للغريض، فقال عطاء: يا خبيث أفي هذا الموضع؟ فقال ابن أبجـر: ورب هذه البنية لتسمعنّه خفيةً أو لأشيدن به فوقف له، فغناه بأبيات العرجي إلى أن قال:

في الحـــج إن حجـــت ومـــاذا منـــى وأهلـــه إن هـــي لم تحجـــج!

فقال له عطاء: «الكثير الطيب يا خبيث» .

وفي رواية للأصفهاني[2] أن المغني هو الأبجر وأن عطاء قال له: «الخـير الكثير وا لله في منى وأهله حجت أو لم تحج».

وأورد أيضاً[3] رواية ذكر فيها أن الأبجر مرّ بعطاء وهـو سـكران، وأن عطـاءً أنكر عليه تشهير نفسه بالغناء، وأنه أقسم على عطاء أن يسمع غناءه بتلك الأبيات على أنه إن قال إن الغناء قبيـح تركـه، فغنـاه بهـا فقـال: «الخير وا لله كلـه هنـاك حجت أو لم تحج، فاذهب الآن راشداً فقد برّت يمينك».

إن كل هذه الروايات فيما نظن تعود إلى أصل واحد هو الرواية الأولى التي لم يُذكر فيها أن الرجل غنى عطاءً بذلك الشعر، ولم يذكر فيها اسم ذلك الرجل.

ونظن أن الرواة هم الذين زادوا في ذلك الخبر، وغيروا فيه فزعمـوا أن الرجـل هو أحد المغنين المشهورين، وزعموا أنه غنى تلك الأبيات غناءً، وإن لم يذكروا أنه قد صاحب ذلك الغناء آلة من الآلات.

وربما يكون هناك خلط بين هذه الرواية وبين خبر آخر ذكر فيه أن عطاءً نهى أحد المغنين عن الغناء، فصاغ الرواة من الخبرين خبراً آخر طريفاً وغريباً وهـو خـبر مرور عطاء بالأبجر وهو سكران.

---

(١) الكامل ٣٩٣/١.

(٢) الأغاني ٣٤٧/٣.

(٣) المصدر السابق ٣٦٧/٢.

جـ - الغناء والمغنون في الشعر الحجازي

إذا نظرنا في الشعر الجاهلي، ولا سيما في أشعار الذين عُرف عنهم أنهم كانوا على صلة بالقيان المغنيات وجدنا دلائل وإشاراتٍ واضحةً إلى الغناء وقيانه وآلاته، يقول الدكتور شوقي ضيف[1]: «ويكاد الإنسان لا يقرأ ديوان شعر جاهلي لشاعر مهم إلا ويجد فيه ذكر الشراب والغناء».

وقد أورد الدكتور ناصر الدين الأسد شواهد كثيرةً توضح أثر الغناء في الشعر الجاهلي[2].

ولما كان الأعشى من أكثر الشعراء الجاهليين صلةً بالقيان المغنيات وارتياداً لأماكن اللهو فإن أثر ذلك بدا واضحاً كل الوضوح في شعره، ومن ذلك قوله[3]:

ومستجيبٍ تخال الصنج يسمعه ... إذا تُرجِّع فيه القينة الفُضُلُ[4]
من كل ذلك يوم قد لهوتُ به ... وفي التجارب طولُ اللهو والغزلُ

وقوله[5]:

وشاهِدُنا الورد والياسمين والمُسمعات بقُصّابها[6]
ومِزهرنا معملٌ دائم ... فأي الثلاثة أزرى بها[7]
ترى الصنج يبكي له شجْوه ... مخافَة أن سوف يُدعى بها[8]

---

(١) الشعر والغناء /٢٤٧.

(٢) القيان والغناء في العصر الجاهلي.

(٣) ديوان الأعشى الكبير /١٠٩ وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /٢٣٣.

(٤) مستجيب: هو العود يجيب الصنج ويشاكله، والصنج: دوائر صغار من النحاس يصفق بإحداهما على الأخرى، ويمسّكان بأصابع اليد، والفُضُل: التي تلبس ثوباً واحداً كأنها مبتذلة.

(٥) ديوان الأعشى /٢٢٣ وقد ذكرها الدكتور الأسد /٢٤٢.

(٦) المسمعات: الجواري التي تغني، قُصاب: جمع قاصب وهو الزامر في القصب.

(٧) المزهر: العود، وقد يطلق على الدف الكبير يُنقر عليه والظاهر أنه المراد هنا، أزرى به: عابه.

(٨) المعنى: ترى الصنج يبكي مستجيباً للدف بكاء الحزين، مخافة أن يلومه اللائمون.

وقوله[1]:

ورادعةٍ بالمسك صفراء عندنا ... لِجسِّ الندامى في يد الدرع مفْتق[2]

إذا قلت غني الشَرب قامت بمزهرٍ ... يكاد إذا دارت له الكف ينْطق[3]

وقوله[4]:

ومغنٍ كلّما قيل له ... أسمع الشَّرب فغنّى فَصَدحْ

وثنى الكف على ذي عَتَبٍ ... يصل الصوت بذي زيرٍ أبحّ[5]

وقوله[6]:

ومُسمعتان وصناجة ... تُقلّب بالكف أوتارها[7]

وبربطنا معملٌ دائم ... فقد كاد يغلب إسكارها[8]

وقوله[9]:

وطنابيرُ حسانٍ صوتُها ... عند صنْجٍ كلما مُسَّ أرنْ

وإذا المُسمع أفنى صوته ... عزف الصنْج فنادى صوت ونْ[10]

وإذا ما غض من صوتهما ... وأطاع اللحن غنّانا مغنْ

وإذا الدنُّ شَرْبنا صفْوه ... أمروا عمراً فناجوه بدنْ[11]

بتاليف أهانوا مالهم ... لغناءٍ وللعبٍ وأَذَنْ[12]

---

(1) ديوان الأعشى /٢٦٩ وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /٢٤٢.

(2) لجسّ الندامى في يد الدرع مفتق: أي يتحسس الندماء جسمها من فتوق قميصها المشقوق الأكمام.

(3) الشَّرْب بفتح الشين: جماعة الشاربين.

(4) ديوان الأعشى /٢٩٣ وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /٢٤٣.

(5) العَتَب: العيدان المعروضة على وجه العود، منها تمتد الأوتار، والزير: الدقيق من الأوتار، أبح: خشن الصوت.

(6) ديوان الأعشى /٣٦٩، وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /٢٣٢.

(7) الصناجة: الضاربة على الصنج، والصنج المقصود هنا: آلة فارسية، ذات أوتار، وهي غير الصنج العربية.

(8) البربط: آلة ذات أوتار (رومي معرب).

(9) ديوان الأعشى /٤٠٩ وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /٢٤٣، وانظر أيضاً شعراً للأعشى في الغناء، في ديوان الأعشى /٧١،٢٤٣، والشعر والشعراء /١١٤ وقد أشار الدكتور الأسد إلى هذه النماذج.

(10) المُسمع: المغني، ونّ: كالطنبور من آلات الطرب.

(11) الدنّ: وعاء كبير للخمر من الفخار، عمرو: اسم الساقي أو صاحب الحانة.

(12) أَذَن بفتح الذال: سماع.

ونجد أثر الغناء أيضاً في الشعر الجاهلي لبعض شعراء الحجاز، ومن ذلك قول حسان بن ثابت[1]:

رب لهو شهدتُه أمُّ عمرو ... بين بيضٍ نواعمٍ في الرياطِ[2]

مع ندامى بيض الوجوه كرامٍ ... نُبّهوا بعد خفْقة الأشراطِ[3]

* * *

ظل حولي قيانه عازفاتٍ ... مثل أُدْمٍ كوانسٍ وعواطِ[4]

وقوله[5]:

وقد غدوتُ على الحانوت يصحبني ... من عاتقٍ مثل عين الديك شَعْشاع[6]

تغدو عليَّ وندماني لِمرْفقه ... نقضي اللذاذاتِ من لهوٍ وأسْماع

وقوله[7]:

نشربها صرْفاً وممزوجةً ... ثم نُغنّي في بيوت الرخام

وقول عمرو بن الإطنابة[8]:

علّلاني وعلّلا صاحبَيّا ... واسقياني من المروّقِ ريّا[9]

---

(١) شرح ديوان حسان /٢٨٧-٢٨٨ وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /١٧٤.

(٢) الرياط: جمع ربطة وهي الثوب الأبيض الرقيق، أو الملاءة.

(٣) خفقة الأشراط: سقوطها في آخر الليل، والأشراط: نجوم.

(٤) أُدْم: ظباء، كوانس أي مستكنة في الكناس، وهو موضع في الشجر تستتر فيه الظباء، عواط: من العطو وهو: تناول الشيء لأن الظباء تتطاول لتتناول الشجر.

(٥) شرح ديوان حسان /٣٠٩ وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /١٧٤.

(٦) عاتق: الخمر القديمة شبهها بعين الديك في صفائها، شعشاع: ممزوجة.

(٧) شرح ديوان حسان /٤٣٤.

(٨) الأغاني ١٢١/١١ وقد ذكرها الدكتور الأسد في القيان والغناء /١٧٨ وعمرو بن الإطنابة الخزرجي من شعراء المدينة في العصر الجاهلي وقد وصفه الأصفهاني بأنه ملك الحجاز.

(٩) المروّق من الشراب: المصفى.

إن فينـــا القيـــان يعزفْـــنَ بـــالدف لفتياننـــا وعيشـــاً رخيـــا

يتبـــارَيْنَ في النعيـــم ويصبُبْـــن خـــلال القـــرون مســـكاً ذكيـــا

وقول أحيحة بن الجلاح(١):

لتبكـــني قينـــةٌ ومِزهَرُهـــا وَلْتَبْكـــني قهـــوةٌ وشـــاربها

هذه أمثلة على ما نجده في الشعر الجاهلي في الحجاز وفي غيره من ذكر للغناء والقيان وآلات الغناء، ونحن لا نزعم أن هذا كثير جداً في الشعر الجاهلي، ولكنه يتناسب مع ما وصل إلينا عن الغناء في ذلك العصر من أخبار لا تبلغ جزءاً يسيراً مما وصل إلينا عن المغنين والمغنيات في الحجاز في العصر الأموي.

بل إن نصوص الشعر الجاهلي التي ورد فيها ذكر الغناء والقيان قد تكون أوضح مما ورد في الأخبار وأكثر، وهي بذلك تعد مصدراً مهماً لدراسة الغناء في العصر الجاهلي(٢).

أما أثر الغناء عند شعراء العراق من مخضرمي الدولتين، أو أثره في الشعر العباسي فهو أوضح من أن يحتاج إلى بيان(٣).

---

(١) الأغاني ١٥/٤٠. وقد أوردها الدكتور الأسد في القيان والغناء /٧٧. وأحيحة بن الجلاح شاعر جاهلي من شعراء المدينة من الأوس.

(٢) وقد استفاد منه الدكتور ناصر الدين الأسد فعلاً فائدةً واضحة في دراسته للغناء والقيان في العصر الجاهلي.

(٣) على سبيل المثال انظر:

عيون الأخبار ٤/٨٩، ٩٠، ١٠٠.

العقد الفريد ٦/٧٣-٧٦.

الأغاني ٤/٤٠٥-٤٠٦، و٥/٢٥٦، ٢٥٨، ٣٣٨، ٣٩٥، و١٣/٢٩٢، ٢٩٦، ٣٠٠، أمالي القالي ١/٨٥.

زهر الآداب ٣/٤٨٦، ٤٨٧، ٤٩٨، محاضرات الأدباء ٢/٧١٦، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢٢، تهذيب تاريخ دمشق ٢/٤٣٠، نهاية الأرب ٤/٩٦، ٩٨، و٥/٢٠، ٢١، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣.

وعندما نقرأ تراجم المغنين الحجازيين والمغنيات الحجازيات في العصر الأموي ونرى ذلك العدد الكبير من الأخبار التي أوردها الرواة عنهم فإننا ننتظر أن نجد من ذكر الغناء وآلاته ووصف المغنين والمغنيات في شعر الحجازيين في العصر الأموي أضعاف ما نجده في الشعر الجاهلي، ونتوقع أن يكون الشعر الحجازي مصدراً زاخراً بالشواهد التي نستطيع أن نستمد منها معلومات قيمة تعيننا على رسم صورة واضحة لحالة الغناء في ذلك البلد، وأن يكون للشعراء المشهورين النصيب الأكبر من ذلك، ولاسيما أن كثيراً من الأخبار تحدثت عن الصلة القوية والعلاقة الحميمة بين المغنين والمغنيات وبين الشعراء، حتى قال أحد المعاصرين عن ذلك[1]: «فشعراء مكة من أمثال ابن أبي ربيعة يرحلون إلى المدينة ليعرضوا على كبار المغنين والمغنيات فيها أشعارهم، ليلحنوها لهم، حتى تذيع على الأفواه، وبالمثل كان شعراء المدينة يرحلون إلى مكة ليعرضوا على مغنيها ومغنياتها أشعارهم، وليستمعوا إلى تلاحينهم فيها، وأعطى ذلك كله شعر الغزل في المدينتين فرصةً كي يسجل في صنادق المغنين والمغنيات وكي يذيع وينتشر في الناس».

بيدَ أننا عندما ننظر في دواوين شعراء الحجاز سنجد معظمها يخلو أو يكاد يخلو من الحديث عن المغنين والمغنيات ومن وصف مجالس اللهو والطرب وما كان يؤدى فيها من الغناء المتقن المصحوب بالآلات الموسيقية المختلفة.

فديوان عمر وهو أضخم دواوين الحجازيين لا نجد فيه ذكراً للغناء إلا في ثلاثة مواضع، وثلاثة أخرى في الشعر المنسوب إليه.

أما الثلاثة الأولى فهي قوله[2]:

يُذَكِّرُناها كلُّ تغريد قينةٍ ... وقمرية ظلتْ على الأيك تسجعُ

---

(١) شوقي ضيف في الشعر وطوابعه الشعبية /٥٥.

(٢) ديوان عمر /١٢٠.

وقوله[1]:

فحـــورٍ كمثـــل ظبـــاء الخريـــف أُخرِجْـــن يمشـــين مشـــياً قطوفـــا

تضـــوّع أردانهـــن العبـــير والرنـــد خـــالط مســـكاً مَدُوفـــا

يُهَيِّجْـــن مـــن بـــردات القلـــوب شـــوقاً إذا مـــا ضربـــن الدفوفـــا

إذا مـــا انقضـــى عجـــبٌ لم يزلْـــنَ يدْعـــون للّهـــو قلبـــاً ظريفـــا

ومن الواضح أن هذه الأبيات تشير إلى نوع من الغناء الشعبي المصحوب بالدفوف دون غيرها من الآلات، وهذا كان يحدث مثله في الأعراس منذ عهد النبي ﷺ.

وقوله[2]:

ذاك طـــوراً وتـــارةً أبعـــث القينـــة وهنـــاً بـــالمزهر الحنّـــان

وتعد هذه أوضح إشارة إلى الغناء في شعره، ومن الغريب أن يكون ذلك في قصيدة يدل مضمونها على أنه قالها بعد ما شاب وتاب، وأن يأتي هذا في سياق تذكره لماضيه ولهوه، مع أننا لا نجده يذكر من ذلك شيئاً بهذا الوضوح في قصائده التي قالها أيام شبابه عندما كان يمارس اللهو فعلاً.

ومن الملاحظ أن الطابع العام لشعر عمر وما يتميز به غزله من مميزات خاصة ليس واضحاً في هذه القصيدة.

أما زهير وسالف بن سنان اللذان ذكرهما في مطلع القصيدة فلم أجد لهما ذكراً في شعره ولا في أخباره.

ولعل في هذا كله ما يدعو إلى عدم الاطمئنان إلى نسبة هذه القصيدة إليه.

---

(١) المصدر السابق /١٣١.

(٢) المصدر السابق /٢٢٠.

أما المواضع التي من الشعر المنسوب إليه فمنها قوله[1]:

دعْ ذا ورُح بفنـــاء خـــودٍ بضّـــةٍ	ممّـــا نطقـــتَ بــــه وغنّـــى معبـــدُ
مــعْ فتيـــةٍ تنـــدى بطـــونُ أكفّهـــم	جـــوداً إذا هـــرّ الزّمـــان الأنكـــد
يتنـــــاولون ســــــلافةً عانيّـــــةً	طـــابت لشـــاربها وطـــاب المقعـــد

ومن الواضح أن هذه قصيدة ضعيفة يظهر عليها أثر التوليد، وأن أسلوبها الركيك بعيد جداً عن أسلوب عمر، وقد وردت في الأغاني ضمن حكاية قال عنها علي بن ظافر الخزرجي[2]: «وأحسب الحكاية مصنوعةً لأن أشعارها ضعيفة».

والموضع الثاني قوله[3]:

مـــا بـــال قلبـــك لا يـــزال يَهِيجُـــه	ذِكَـــرٌ عواقـــب غِبّهـــنَّ ســـقام
ذِكـــر الـــتي طرقَتْـــك بـــين ركـــائبٍ	تمشـــي بمزْهرهـــا وأنـــت حـــرام

وقد ورد هذان البيتان ضمن قصيدة نسبها الأصفهاني إلى عبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي[4] وأورد ابن قتيبة[5]، وابن عبد ربه[6] بعض أبياتها منسوبةً إليه أيضاً، وأسلوبها الركيك بعيد جداً عن أسلوب عمر.

أما الموضع الثالث من الشعر المنسوب إلى عمر فهو الذي يقول فيه[7]:

أصبـــح القلـــب مســـتهاماً مُعنًـــى	بفتـــاةٍ مـــن أســـوإ النـــاس ظنّـــا
قلـــت يومـــاً لهـــا وحرّكَـــتِ العـــو	د بمضرابهـــا فغنّـــتْ وغنّـــى
ليتـــني كنـــت ظهـــر عـــودك يومـــاً	فـــإذا مـــا احتَضَنْتِـــني كنـــتُ بطنـــا
فبكَـــتْ ثـــمّ أعرضَـــتْ ثـــمّ قـــالت	مـــن بهـــذا أتـــاك في اليـــوم عنّـــا!

---

(١) المصدر السابق /٦١.
(٢) الأغاني ١٦/١٩٠ حاشية رقم (١) نقلاً عن بدائع البداهة /٧.
(٣) ديوان عمر /٢٠٤.
(٤) الأغاني ٨/٦ ٣٣-٣٣٩.
(٥) عيون الأخبار ٤/١٣٥.
(٦) العقد الفريد ٦/١٦.
(٧) ديوان عمر /٢٢٩.

وهذه الأبيات أشبه بمعابثات بعض شعراء العباسيين مع القيان المغنيات.

وهناك بيتان لعمر ذكر فيهما الغناء، إلا أنه يشير فيهما إلى قينتين من قيان العراق يقول فيهما[1]:

يا أهل بابل ما نَفَسْتُ عليكُمُ ... من عيشكم إلا ثلاث خلال

ماء الفرات وطيب ليل بارد ... وسماع منشدتين لابن هلال

ومما يلفت النظر أن هذه الأبيات، على قلتها، اقتصرت على الإشارة إلى القيان، و لم يذكر فيها أحد من المغنين، بالرغم من وجود عدد من القصص التي تحدثت عن صلة عمر ببعضهم كابن سريج والغريض، والتي يتحدث بعضها عن مجالس الغناء التي كان يحضرها عمر ويغني فيها أحد هذين المغنيين بشعره[2]، بل إن بعضها يذكر أن عمر كان يقول الشعر ثم يعطيه أحدهما ليغني فيه[3].

أما المغنيات فإنه لم يشتهر منهن من أهل مكة إلا واحدة وهي خليدة المكية، ومع ذلك فإن أخبارها تدل على أنها عاشت في المدينة و لم تعاصر عمر[4].

أما بقية القيان اللاتي ترجم لهن الأصفهاني فقد ذكر أنهن من قيان المدينة[5]، مع وجود اضطراب في تحديد المكان الذي عشن فيه.

أما شعر الأحوص فإننا لا نجد فيه ذكراً للغناء إلا أنه ذكر معبداً في قوله[6]:

إني جعلت نصيبي من مودتها ... لمعبد ومعاذ وابن صياد

---

(١) المصدر السابق /١٧٥.

(٢) انظر مثلاً الأغاني ١/١٥٠، ٢٥٨، ٢٥٩، و٢/٣٩٦، و٦/٣٢٨، ٣٣٠.

(٣) المصدر السابق ١/١٥١، ٢/٣٧٦، ٣/٣٢٢.

(٤) ؟؟؟

(٥) ؟؟؟

(٦) ؟؟؟

وهناك قصيدة منسوبة إلى الأحوص وردت ضمن قصة قال عنه مصعب الزبيري[1]: «أظن القصة كلها مصنوعة، وليس يشبه الشعر شعر الأحوص ولا هو من طرازه».

وكذلك قال عمر بن شبة عنها[2].

وفي ديوان ابن قيس الرقيات بيت واحد يقول فيه[3]:

وقولا لعبد الله ويحك غنّنا بتكتم أو بنت الحواري مَرْيَما

وفي ديوان أبي دهبل الجمحي بيت من قصيدة تنسب إليه، وتنسب أيضاً إلى محمد بن بشير الخارجي وكلاهما حجازيان هو قوله[4]:

إن هبت الريح حنّتْ في وشائجها كما يجاذب عودَ القينة الوترُ

وفي ديوان جميل مقطوعة منسوبة إليه يقول فيها[5]:

وما بكت النساء على قتيل بأشرف من قتيل الغانيات

فلما مات من طربٍ وسكرٍ رَدَدْنَ حياته بالمُسْمِعات[6]

فقام يجر عطفيه خُماراً وكن قريب عهد بالممات[7]

وفي ديوان العرجي بيت يقول فيه[8]:

إذا دعت هاج ذا الأشجان منطقُها كأنها قينةٌ غنّتْ على عود

---

(١) الأغاني ١١١/٢١.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) ديوان ابن قيس الرقيات /٦٢.

(٤) ديوان أبي دهبل /٢٩٤، والأغاني ١١٩/١٦، وشعراء أمويون ١٨٣/٣.

(٥) ديوان جميل /٣٩. وقال الدكتور حسين نصار محقق الديوان: «ذكرها بشير يموت في ديوان جميل، ولم أجدها فيما بين يدي ولا فيما ذكره من مراجع» . وهذا طعن في صحة نسبتها إلى جميل.

(٦) المسمعات: المغنيات.

(٧) الخمار: الدوار الذي يصيب شارب الخمر.

(٨) ديوان العرجي /١٦٠.

وفي زيادات الديوان قصيدة منسوبة إليه، وردت الإشارة إلى الغناء في مطلعها وهو قوله[1]:

إنسانة الحيّ أم أدمانة السَّمُر ... بالنِّهْي رَقَّصها لحنٌ من الوترِ

ويرجح محققا الديوان أنها ليست له، ولا سيما أن كلمة إنسانة مؤنث إنسان لم ترد في الشعر القديم[2].

وأورد الأصفهاني لعبد الرحمن بن أرطاة بن سيحان[3] قوله في جميلة[4]:

إن الدلال وحسن الغنا ... ء وسط بيوت بني الخزرجِ

وتلكم جميلة زين النساء ... إذا هي تزدان للمخرجِ

وروى إسحاق الموصلي لكثير بن كثير السهمي أبياتاً في رثاء ابن سريج يقول فيها[5]:

ما اللهو بعد عبيد حين يَخبره ... من كان يلهو به منه بمُطلَّبِ[6]

لله قبر عبيدٍ ما تضمّن من ... لذاذة العيش والإحسان والطربِ

لولا الغريضُ ففيه من شمائله ... مَشابةٌ لم أكن فيها بذي أربِ

وللحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس أبيات في مالك بن أبي السمح[7] لم يشر فيها إلى غنائه، ولا إلى أنه أحد المغنين[8].

---

(١) المصدر السابق /١٨١.

(٢) المصدر السابق /١٨٠-١٨١.

(٣) عبد الرحمن بن أرطاة بن سيحان حليف قريش وهو شاعر إسلامي مقل، كان يقول في الشراب والغزل والفخر ومدح أحلافه من بني أمية.

(٤) الأغاني ١٨٨/٨.

(٥) المصدر السابق ٣١٩/١.

(٦) عبيد هو عبيد بن سريج المغني.

(٧) مالك بن أبي السمح أحد مغني الحجاز، وهو مخضرم أدرك الدولة العباسية ومات زمن ابي جعفر المنصور.

(٨) انظر الأغاني ١١٠/٥، ونسب قريش /٣٤ وذيل الأمالي ١٢٨/١.

وروى إسحاق الموصلي بيتاً ذُكر فيه بعض مغني الحجاز و لم يذكر اسم قائله، هو قوله[1]:

أجـــاد طويـــسٌ والســـريجيُّ بعـــده   ومـــا قصبـــاتُ الســـبق إلا لمعبـــد

وأورد الأصفهاني بيتاً لشاعر لم يذكر اسمه أيضاً قاله في خليدة المكية وهي من مخضرمي الدولتين. هو قوله[2]:

فَتَنَـــتْ كـــاتبَ الأمـــير رياحـــاً   يـــا لقومـــي خليـــدةُ المكيـــة!

ومن الملاحظ أن الشاعر لم يشر إلى غنائها، ولا ندري في أي عصر عاش قائلا البيتين السابقين على وجه التحديد، ولا إلى أي بلد ينتميان.

وأورد الجاحظ بيتين ذكر أنهما قيلا من حَبَابة المغنية[3]، و لم يذكر اسم قائلهما، هما[4]:

إذ مـــا حـــنّ مزهرهـــا إليهـــا   وحنّـــتْ دونـــه أذن الكـــرام

وأصغـــوا نحـــوه الآذان حتـــى   كـــأنهُمُ ومـــا نـــاموا نيـــام[5]

أما عبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي فإنه على الرغم من ندرة ما وصل إلينا من شعره إلا أنه شذ عن شعراء الحجاز بأن اشتمل معظم شعره الذي وصل إلينا على الحديث عن سلاّمة المغنية، وذكْر غنائها.

---

(١) الأغاني ٣٨/١.

(٢) المصدر السابق ١٩١/١٦.

(٣) ذكر الأصفهاني ترجمته ضمن ترجمة سلامة (الأغاني ٣٣٤/٨).

(٤) كتاب القيان ضمن رسائل الجاحظ ١٥٩/٢.

(٥) في البيت إقواء.

وقد أورد له الأصفهاني في ترجمته[1] ست مقطوعات[2] مجموع أبياتها اثنان وعشرون بيتاً تضمنتْ ثلاث مقطوعات منها الإشارة إلى الغناء وذكر إحدى آلاته وهي المزهر، يقول في إحداها[3]:

إن التي طرقَتْك بين ركائب ... تمشي بمزهرها وأنت حرامُ

لتصيدَ قلبك أو جزاء مودةٍ ... إن الرفيق له عليك ذمامُ

باتَتْ تعلِّلنا وتحسب أننا ... في ذاك أيقاظ ونحن نيامُ

ويقول في الثانية[4]:

ألم ترها لا يبعد الله دارها ... إذا رجَّعَتْ في صوتها كيف تصنعُ!

تمدُّ نظام القول ثم تردُّه ... إلى صلصلٍ في صوتها يترجعُ

ويقول في الثالثة[5]:

ألا ليت أني حين صار بها النوى ... جليسٌ لسلمى حيثما عجَّ مزهرُ

وإني إذا ما الموت زال بنفسها ... يُزال بنفسي قبلها حين تُقبرُ

إذا أخَذَتْ في الصوت كاد جليسها ... يطير إليها قلبه حين ينظرُ

كأن حماماً راعبياً مؤدياً ... إذا نطقت من صدرها يَتَقَشْمرُ

ونسب إليه في هذا الموضوع مقطوعتان أيضاً.

---

(١) حبابة قينة من قيان الحجاز.

(٢) وردت هذه المقطوعات بعدّة روايات، وللمقارنة انظر كتاب القيان المطبوع مع رسائل الجاحظ ١٥٩/٢، وعيون الأخبار ١٣٥/٤، والمستطرف ١٦٧/٢.

(٣) الأغاني ٣٣٦/٨ وتنسب هذه الأبيات إلى عمر بن أبي ربيعة. انظر ديوانه /٢٠٤.

(٤) الأغاني ٣٣٦/٨ وانظر كتاب القيان ضمن رسائل الجاحظ ١٥٩/٢، وعيون الأخبار ١٣٥/٤.

(٥) الأغاني ٣٣٩/٨.

وقد تحدثنا سابقاً عن شكوكنا القوية في صحة نسبة ذلك الشعر إليه[1]، وأشرنا إلى أن المرجح أن تكون تلك الأشعار مما صنعه الرواة ونسبوه إليه ليزيِّنوا به تلك القصة الطريفة الغريبة التي حكوها عنه، وذكروا ما حدث له فيها مع سلامة.

ولعل فيما ذكرناه هنا ما يؤيد شكوكنا في ذلك الشعر، إذ كيف يُعرض شعراء الحجاز المشهورون الذين رُويتْ لهم أخبار كثيرة مع المغنين والمغنيات عن ذكر ذلك في شعرهم، ثم يأتي هذا الرجل الذي لم يُرَو له من الشعر إلا القليل النادر بما لم يأت به غيره مع أنه لم تُروَ له إلا قصة واحدة مع إحدى المغنيات، ذكروا فيها أنه سرعان ما تخلى عن صلته بها وعاد إلى نسكه.

وليس هذا فحسب، بل إن أوضح ذكر للغناء والمغنيات في الحجاز هو في الشعر المنسوب إلى الجشمي، فإننا نجد له شعراً يذكر فيه المغنية باسمها، ويصف غناءها وما استخدمته من آلات على شاكلة قوله[2]:

ألا ليت أني حين صار بها النوى ... جليس لسلمى حيثما عج مزهر

... الأبيات السابقة.

وقوله[3]:

أمّ سلاّم ما ذكرتك إلا ... شرِقَتْ بالدموع مني المآقي

كيف ينسى المحب ذكر حبيبٍ ... طيب الخِيم طاهر الأخلاق![4]

حسن الصوت بالغناء على المز ... هر يُسْلي الغريب ذا الأشواق

---

(١) أنظر موضوع: موقف فقهاء الحجاز ونساكه من الشعر والغزل.

(٢) الأغاني ٣٣٩/٨.

(٣) تاريخ دمشق /تراجم النساء/ ١٩٢ وانظر الحدائق الغناء.

(٤) الخِيم بكسر الخاء: السجيّة والطبيعة.

وقوله[1]:

إن ســـــلاّمة الـــــــتي ... أفقدتـــــــني تجلـــــــدي

لـــــو تراهــــا وعودهــــا ... حـــين يبـــدو وتبتـــدي

لجريــــــرِ وللغريـــــــ ... ـــض وللقـــرم معبـــد[2]

خلتَهُـــمْ بـــين عودهــــا ... والدســـاتين واليـــد[3]

و لم أجد في الشعر الحجازي كله ما يماثل هذه الأقوال المنسوبة إلى الجشمي، فالأبيات التي أوردنا لهم سابقاً والتي ورد فيها اسم أحد المغنين أو المغنيات لم يرد فيها وصف لغنائه وذكر للآلة التي كان يستخدمها على نحو ما نجد في هذا الشعر الذي تضمن الإشارة إلى ثلاثة أشياء وهي: اسم المغنية، ووصف غنائها، وذكر الآلة التي كانت تغني عليها، و لم تجتمع هذه الأشياء الثلاثة إلا في الشعر المصنوع الذي نسب إلى الأحوص، مع أنه لم يصرح بالاسم هناك.

ومن الواضح إذاً أن قائل هذا الشعر نحا منحىً غريباً، واتجه اتجاهاً لم يتجه إليه غيره من شعراء الحجاز في هذا العصر.

ولعل في هذا كله ما يقوي الشكوك في نسبة هذا الشعر إلى ذلك الرجل.

وقد يقال إن سبب كثرة ورود هذا الموضوع في شعره هو أن تلك المرأة التي وقع في حبها مغنية، ولكن هذا القول مردود، فقد ذكر الرواة قصصاً كثيرةً تدور حول العلاقة بين سلامة والأحوص والعلاقة بين كبار شعراء الحجاز وعدد من المغنين والمغنيات، ومع ذلك لم نر في شعر أي واحد منهم مثل ما رأينا في الشعر المنسوب إلى الجشمي، على الرغم من قلته إذا قيس بشعر الآخرين.

---

(1) العقد الفريد ٦/١١٧، وتاريخ دمشق /تراجم النساء/ ١٩٠.

(2) جرير المديني مغن متأخر من مخضرمي الدولتين، وهذا دليل على أن هذه الأبيات مصنوعة لأن جريراً فيما يبدو لم يدرك الجشمي، غير أن البيت ورد في تراجم النساء: «للسريجي والغريض» . وابن سريج والغريض ومعبد مغنون أمويون.

(3) الدساتين: جمع دستان وهي دساتين العود، وهي كلمة فارسية.

هذا ما وجدت من شعر شعراء الحجاز الذي أشاروا فيه إلى الغناء، ومن الملاحظ أن ما قيل في المغنين أقل مما قيل في القيان المغنيات بالرغم من أن عدد من اشتهر منهم ممن ترجم لهم الأصفهاني أكبر بكثير من عدد المغنيات حيث ترجم لنحو ثلاثين مغنياً بينما لم يترجم إلا لبضع مغنيات.

كما أن من الملاحظ أن بعض ما أوردناه سابقاً من شعر لم يأت على سبيل وصف المغنين أو المغنيات والحديث عنهم، وليس له مدلول واقعي، وهذا واضح جداً في بعض الأبيات التي ورد فيها ذكر الغناء على سبيل التشبيه كقوله:

كأنها قينة غنت على عود

وهناك بعض الأبيات التي تضمنت ذكراً لأسماءٍ زعم الرواة أنها لبعض المغنين أو المغنيات، ولكن هذا الزعم لم يقم عليه دليل، كما أن تلك الأبيات لم تتضمن أي إشارة تدل على أنهم كانوا مغنين.

ومن ذلك القول المنسوب إلى عمر[1]:

ولقد قلت مخفياً لغريضٍ ... هل ترى ذلك الغزال الأحَمّا[2]

والقول المنسوب إليه أيضاً[3]:

يا بن سريج لا تُدع سرنا ... قد كنت عندي غير مذياع

فقد زعموا أن المقصود الغريض وابن سريج المغنيان.

ومن ذلك أيضاً قول الأحوص في عقيلة[4]:

ضنّتْ عقيلة لما جئت بالزاد ... وآثرتْ حاجة الثاوي على الغادي

---

(١) ديوان عمر /٢٠٥.
(٢) الأحمّا: الأبيض والأسود (ضد).
(٣) ديوان عمر /١٢٩.
(٤) شعر الأحوص /١١٢.

وقوله في جميلة[1]:

وبـالقفر دار مـن جميلـة هيّجَـتْ　　　سـوالف حـبٍّ في فـؤادك منصـبِ

وقوله في سلامة[2]:

اسلام إنـك قـد ملكـت فاسـجحي　　　قـد يملـك الحـر الكريـم فيسـجحُ[3]

فقد زعموا أن الأحوص أراد بعقيلة وجميلة وسلامة المغنيات المعروفات بهذه الأسماء.

ومن ذلك قول العرجي[4]:

بفنـاء بيتـك وابـن مشـعب حـاضر　　　في سـامرٍ عطـرٍ وليـل مقمـرِ

فقد زعم بعض الرواة أن ابن مشعب أحد المغنين[5].

غير أننا نشك شكاً قوياً في صحة ذلك لأننا لا نجد في شعرهم أي إشارةٍ واضحةٍ تدل على صحة ما ذكروا.

ولعلنا بهذا نستطيع القول إنه فيما عدا ما نسب إلى عمر بن أبي ربيعة وابن عمار الجشمي فإن معظم شعراء الحجاز صمتوا أو كادوا يصمتون عن ذكر الغناء والمغنين على الرغم من أن من سبقهم قد مهّدوا لهم السبيل للحديث عن ذلك.

ولو وازنا بين ما نجده من ذكر المغنين والمغنيات، والغناء وآلاته في شعر الحجازيين في العصر الأموي، وبين ما نجده من ذلك في شعر بعض الحجازيين في العصر العباسي لوجدنا فرقاً واضحاً... فمن أمثلة ذلك قول يونس بن الخياط[6]:

---

(١) شعر الأحوص /٢١٤.

(٢) المصدر السابق /٨٩.

(٣) الإسجاح: حسن العفو.

(٤) ديوان العرجي /١٧٧.

(٥) الأغاني ٤/٣٢١.

(٦) الأغاني ٢٠/٥، ويونس بن عبد الله بن سالم بن الخياط شاعر حجازي مقل هجّاء خبيث اللسان، كان عاقاً بأبيه يهجوه في شعره. وقد عاش في العصر العباسي الأول. (انظر الأغاني ٢٠/٤-١٢).

فنهضنا لموعدٍ كان منا إذ سمعنا تجاوب البكمانِ
فنعمْنا حولين بهراً وعشنا بين دفٍّ ومُسمعٍ ودنانِ[1]

وقول ابن أبي الزوائد في بصيص المغنية[2]:

إذا دعت بالعود في مشهدٍ وعاونَتْ يمنى يديها الشمالْ
غنّتْ غناءً يستفز الفتى حذقاً وزان الحذق منها الدلالْ

وقوله أيضاً[3]:

فإني أمرؤٌ لا أحب الزنا ولا يستخفُّنيَ البربط[4]

وقول عبد الله بن مصعب الزبيري[5]:

إذا تمزَّزْتُ صراحيةً كمثل ريح المسك أو أطيبُ[6]
ثم تغنّى لي بأهزاجه زيدٌ أخو الأنصار أو أشعبُ
حسبت أني مالكٌ جالسٌ حفّتْ به الأملاك والموكبُ
فلا أبالي وإله الورى أشرّقَ العالم أم غرّبوا

---

(١) بهراً: كثيراً.
(٢) الأغاني ١٥/٣٤، وابن أبي الزوائد سليمان بن يحيى من بني بكر بن هوازن وهو شاعر مقل من مخضرمي الدولتين إلا أن أخباره تدل على أنه عاش أكثر سني عمره في العصر العباسي. (انظر الأغاني ١٤/١٢١-١٣٠).
(٣) الأغاني ١٤/١٢٣.
(٤) البربط: آلة ذات أوتار تشبه العود.
(٥) الأغاني ١٥/٣٠.
(٦) تمزّز: تمصص الشراب. الصراحيّة: آنية للخمر، وبالتخفيف: الخمر الخالصة.

وذكر الأصفهاني أن عبدا لله بن مصعب اتعد هو وجماعة أن يأتوا بصبص المغنية فيسمعوا منها، فعجل أحدهم ليخرج إلى الكوفة فقال عبد ا لله ابن مصعب[1]:

أرائحٌ أنت أبا جعفر	من قبل أن تسمع من بَصْبَصا!
هيهات أن تسمع منها إذا	جاوزتِ العيس بك الأعْوَصا
فخذْ عليها مجلسيْ لذّةٍ	ومجلساً من قبل أن تشخصا
أحلف با لله يميناً ومن	يحلف با لله فقد أخلصا
لو أنها تدعو إلى بيعةٍ	بايعتُها ثمّ شَقَقْتُ العصا

وقال رجل من قريش في حكم الوادي[2]:

أبو يحيى أخو الغزل المغنّي	بصير بالثقال وبالخفافِ
على العيدان يُحسن ما يغنّي	ويُحسن ما يقول على الدفافِ

وقال الشاعر في عمرو بن أبي الكنات المغني[3]:

أحسنُ الناس فاعلموه غناءً	رجلٌ من بني أبي الكنّاتِ

هذه أمثلة لما نجده في شعر بعض شعراء الحجاز في العصر العباسي من ذكر للغناء والمغنيات والمغنين ووصف لغنائهم، ومن الواضح أنها تختلف اختلافاً كبيراً عما نجده في الشعر الحجازي في العصر الأموي سواء من حيث كثرتها[4] أو من حيث المنهج والأسلوب الذي سلكه هؤلاء في تناول هذا الموضوع.

---

(١) الأغاني ٢٨/١٥.

(٢) الأغاني ٢٨٢/٦.

(٣) الأغاني ٣٥٧/٢٠، وعمرو بن أبي الكنّات مكي. ذكر الأصفهاني أنه نادم الرشيد. (الأغاني ٣٥٨/٢٠).

(٤) ونؤكد على أن ما أوردناه هنا لشعراء الحجاز في العصر العباسي هو مجرد أمثلة اعتمدنا فيها على ما ورد في مصدر واحد هو الأغاني دون الرجوع إلى دواوين الشعراء أو إلى مصادر أخرى، لأن الغرض هو التمثيل فحسب لتوضيح الفرق بين ما نجده في شعرهم وما نجده في شعر أسلافهم الأمويين.

وهناك عدد من المغنين الذين ذكر الرواة أنهم من الحجاز ثم انتقلوا إلى العراق في أوائل العصر العباسي، ولكننا لا نجد لهؤلاء المغنين ذكراً في الشعر الأموي الحجازي بينما نجد شعراء العراق يتحدثون عنهم، ويصفون غناءهم ويفاضلون بينهم أحياناً.

ومن أمثلة ذلك قول أعشى بني سليم[1] في دحمان الأشقر[2] وحكم الوادي[3]:

إذا ما هزّج الواديُّ أو ثَقَّل دحمانْ

سمعتَ الشدْوَ من هذا	**ومن هذا بميزانْ**
فهذا سيد الإنس	**وهذا سيد الجانْ**

وقوله في دحمان أيضاً[4]:

كانوا فحولاً فصاروا عند حلبتهم	**لما انبرى لهم دحمان خصيانا**
فأبلغوه عن الأعشى مقالته	**أعشى سليم أبي عمرو سليمانا**
قولوا يقول أبو عمرو لصحْبته	**يا ليت دحمان قبل الموت غنانا**

وردَّ أبان اللاحقي على أعشى سليم مفضلاً مغنياً حجازياً آخر هو يحيى المكي فقال[5]:

يا من يفضل دحماناً ويمدحه	**على المغنين طراً قلتَ بهتانا**
لو كنت جالَسْت يحيى أو سمعْتَ به	**لم تمتدح أبداً ما عشت إنسانا**
ولم تقل سفهاً في مُنْيةٍ عرضَتْ	**يا ليت دحمانُ قبل الموت غنانا**
لقد عجبت لدحمانٍ ومادحه	**لا كان مادح دحمانٍ ولا كانا**

---

(١) أعشى بني سليم شاعر مقل من شعراء العراق، من مخضرمي الدولتين.

(٢) دحمان الأشقر مغن مخضرم من غلمان معبد ورواته المتقدمين ذكروا أنه وفد على المهدي فأعطاه مالاً جزيلاً. (الأغاني ٦/٢٢-٢٣).

(٣) حكم الوادي مغن مخضرم ذكروا أنه غنى الوليد بن عبد الملك وغنى هارون الرشيد. (الأغاني ٦/٢٨٠).

(٤) الأغاني ٦/٢١-٢٢ و١٧٣-١٧٤.

(٥) الأغاني ٦/١٧٤ وقيل إن الشعر لحمدان بن أبان بن عبد الحميد اللاحقي. ويحيى المكي أحد مغني الحجاز الذين قدموا على المهدي. وقد بقي في العراق. (الأغاني ٦/١٧٤).

وقال الشاعر في سياط[1]:

مـــا سمعـــت الغنـــاء إلا شـــجاني	مـــن ســـياطٍ وزادنـــي وسواســـي
غنّـــني يـــا ســـياط قـــد ذهـــب الليـــ	ـــل غنـــاءً يطـــير منـــه نعاســـي
مـــا أبـــالي إذا سمعـــت غنـــاءً	لســـياط مـــا فـــاتني للروّاســـي[2]

إن الفرق واضح جداً بين هذه النماذج وبين ما رأيناه في شعر الحجازيين في العصر الأموي من إشارات وتلميحات نادرة لا تكفي لإعطائنا صورة ــ ولو باهتة ــ عن أحوال المغنين والمغنيات في ذلك العصر.

وإذاً فإننا نستطيع القول إن أثر الغناء في الشعر الحجازي في العصر الأموي لا يتناسب مع أثره في الشعر الجاهلي أو في شعر الحجازيين في أوائل العصر العباسي، كما أنه لا يتناسب مطلقاً مع ما رُوي لنا من أخبار وحكايات كثيرة عن المغنين والمغنيات، والعلاقات القوية التي كانت تربط بين الشعراء والمغنين، وهي أخبار شغلت جزءاً كبيراً من كتاب الأغاني.

وإذاً فنحن أمام ظاهرة تحتاج إلى تفسير، وهذه الظاهرة هي صمت معظم شعراء هذا البلد عن الحديث عن هذا الموضوع الذي شغل عليهم معظم أوقاتهم كما ذكر بعض الدارسين.

فهل يمكن أن نقول إن أشعارهم التي قالوها في هذا الموضوع قد ضاعت؟

إن مثل هذا الفرض بعيد جداً لأنه لو صح في حق بعضهم فلا يمكن أن يصدق عليهم جميعاً، ولا سيما أنه قد وُجد من يهتم بهذا الأمر في وقت مبكر في أوائل العصر العباسي، حيث حرص أصحاب اللهو والغناء على الترويج للهوهم وتأليف الكتب التي تضم أخبار المغنين وحكاياتهم.

---

(١) الأغاني ١٥٢/٦ وسياط مغن مكي وهو أستاذ ابن جامع وإبراهيم الموصلي. (الأغاني ١٥٢/٦). وهذا الشعر قد يكون لحجازي وقد يكون لعراقي.

(٢) هو عباس بن منقار الرؤاسي. (الأغاني ١٥٢/٦).

كذلك لا يمكن القول بأن هذا موضوع جديد لم يأْلَفْه الشعراء، و لم يتعوَّدوا على النظم فيه، لأنه ـ كما بينا سابقاً ـ قد طُرق بكثرة منذ العصر الجاهلي، وتناوله عدد كبير من الشعراء بمن فيهم بعض شعراء الحجاز الذين عاصر أحدهم وهو حسان بن ثابت عدداً من شعراء الحجاز في العصر الأموي.

إن التفسير السليم لهذه الظاهرة ـ فيما نرى ـ هو أن معظم ما رُوِيَ عن الغناء والمغنين في الحجاز أخبار باطلة ملفقة، ومبالغ فيها، وأنه لم يكن للغناء في ذلك البلد شأن كبير، وما وجد منه هناك كان محصوراً في فئة قليلة من الناس ـ كما سنبين فيما بعد ـ.

ونحن نجزم بأنه لو صحت تلك الأخبار لرأينا أثر ذلك واضحاً كل الوضوح في أشعارهم.

وليسوا في ذلك بدعاً بين الشعراء فهذا طريق سلكه من قبلهم ممن لم يكن في بيئتهم من الغناء ما يبلغ جزءاً يسيراً مما تحدثت الأخبار بوجوده في الحجاز.

ومن المُسَلَّم به أن الشعر سِجِلٌّ هام لمظاهر الحياة الاجتماعية ولا سيما الغناء الذي هو من أقرب تلك المظاهر إلى الشعراء، فلو كان ما رُوي حقّاً لما رأينا الشعراء يكادون يجمعون على إغفال هذا الأمر.

د - حالة الغناء

لعله قد اتضح مما سبق أنه من الصعب أن نصل إلى صورة كاملة ودقيقة لحالة الغناء في ذلك المجتمع، وربما كان أقصى ما نستطيع الوصول إليه هو معرفة الصورة التقريبية والملامح العامة لتلك الحالة مستفيدين ذلك من استقراء النصوص القليلة التي يمكن الاعتماد عليها وما يقاربها.

وسنحاول الإفادة مما توحي به بعض الأخبار والقصص التي وردت حول هذا الموضوع لأننا وإن كنا نعتقد بأن كثيراً منها حكايات باطلة، أو أنها شُوِّهت بالتحريف والزيادة، إلا أننا نظن أن كثيراً من واضعيها أو المحرفين لها كانوا متأثرين بما يعرفونه من الأحوال العامة لذلك العصر، بالإضافة إلى تأثرهم بأحوال العصر الذي عاشوا فيه سواء شعروا بذلك أو لم يشعروا، وسواء قصدوه أم لا.

ومن خلال النظر فيما ورد حول هذا الموضوع ندرك بوضوح وجود الأنواع الساذجة من الغناء كالحداء والنصْب وغناء الأعراس ونحوها، فقد كان مثل هذا الغناء موجوداً في حياة الرسول ﷺ[1]، ومن الطبيعي أن يستمر بعد ذلك، فقد روى ابن ماجه عن خالد المدني أنه قال[2]: «كنا بالمدينة يوم عاشوراء والجواري يضربن بالدف ويتغنين، فدخلنا على الربيع بنت معوذ فذكرنا ذلك لها، فقالت:

---

(١) ومما يدل على وجوده حديث غناء الجواري بالدف في عرس الربيع بنت معوذ. (صحيح البخاري ١٣٧/٦، وسنن الترمذي ٣٩٩/٣) وحديث غناء الجاريتين في يوم العيد عند عائشة رضي الله عنها. (صحيح البخاري ١١/٢، وصحيح مسلم ٦٠٨/١، وسنن ابن ماجة ٦١٢/١).

وحديث ضرب الجارية بالدف على رأس رسول الله ﷺ وفاءً بنذرها. (سنن أبي داود ٦٠٦/٣، وسنن الترمذي ٦٢١/٥، ومسند أحمد ٣٥٦/٥).

(٢) سنن ابن ماجه ٦١١/١.

دخل عليّ رسول الله ﷺ صبيحة عرسي وعندي جاريتان يتغنيان وتندبان آبائي الذين قتلوا يوم بدر»، وقد ذكرنا سابقاً قول خارجة بن زيد[1] لما سئل عن الغناء فقال: «كان يكون في العرسات».

ورُوي عن سليمان بن يسار أنه سمع سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يتغنى بين مكة والمدينة فقال: «سبحان الله أتقول بهذا وأنت محرم؟»، فقال سعد: «يا بن أخي وهل سمعتني أقول هجراً؟»[2].

وروى النسائي عن عامر بن سعد أنه قال[3]: «دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرسٍ، وإذا جوارٍ يغنين، فقلت: أنتما صاحبا رسول الله ﷺ ومن أهل بدر يفعل هذا عندكم؟ فقالا: اجلس إن شئت فاسمع معنا، وإن شئت اذهب قد رُخِّص لنا في اللهو عند العرس».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[4]: «ولأن غناء الإماء الذي يسمعه الرجل قد كان الصحابة يسمعونه في العرسات».

بعض الأخبار المتقدمة يوحي بأن غناء الجواري بالدفوف كان مقصوراً على العرسات ونحوها، وأنه كان أمراً نادراً في غير ذلك، وربما لم يكن مقبولاً.

وقد رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان إذا سمع صوتاً أو دفاً قال: ما هو؟ فإذا قالوا عرس أو ختان صمت[5].

---

(١) ولد خارجة بن زيد سنة (٢٩)هـ.
(٢) الاعتناء بأحكام الغناء /ورقة/ ٣١٧.
(٣) سنن النسائي ٦/١٣٥، والمستدرك للحاكم ٢/١٨٤. ولم يذكر في هذا الخبر البلد الذي كان فيه العرس.
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٥٢.
(٥) الجامع المطبوع مع مصنف عبد الرزاق ١١/٥. وإسناد هذاالخبر منقطع فيما بين عمر وبين راويه ابن سيرين.

ويبدو أنه مع مرور الزمن أخذ هذا النوع يزداد وبدأت تظهر أنواع أخرى من الغناء المتقن المصحوب بالآلات الموسيقية المختلفة كالعود ونحوه، ولا سيما في أواخر العصر.

ولم يعد الغناء مقصوراً على الأعراس ونحوها بل أصبح هناك فئة من الناس يقبلون على سماعه، ويعدونه وسيلةً من وسائل التسلية التي لا ترتبط بمناسبة معينة، ومما يدل على ذلك ما ورد في الخبر الذي ذكرنا سابقاً من قول خارجة بن زيد: «ولم يكن يُشهد بما يُشهد به اليوم من السعة».

وقال مصعب الزبيري عن يعقوب بن دينار الماجشون[1]: «كان يعلّم الغناء، ويتخذ القيان، ظاهر أمره».

والأخبار الكثيرة التي تُروى عن الغناء والمغنين في الحجاز وإن كان معظمها باطلاً أو محرفاً فإنها توحي بوجود ذلك، لأنه لا دخان بلا نار، ولعل وجود هذا الغناء في الحجاز هو مما دفع الرواة إلى اختراع القصص وتلفيق الأخبار حول هذا الأمر، وهذا هو ما يعنيه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله[2]: «وما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي وأبو القاسم القشيري وغيرهما عن مالك وأهل المدينة في ذلك (أي في سماع الغناء وإباحته) فغلط، وإنما وقعت الشبهة فيه لأن بعض أهل المدينة كان يحضر السماع، إلا أن هذا ليس قول أئمتهم وفقهائهم».

وتبعاً لذلك وُجد بعض الأشخاص الذين أكثروا من ممارسة الغناء وأجادوه، واشتهر به عدد من الرجال الذين غلب عليهم اسم المخنثين لأنهم تشبهوا بالنساء في عمل هو من شأنهن، وربما كان عدد النساء اللائي يمارسنه في البيوت أكثر من عدد الرجال، ولكن الذين اشتهروا به من الرجال أكبر بكثير ممن اشتهر به من النساء، فقد ترجم الأصفهاني لنحو ثلاثين مغنياً بينما لم يترجم إلا لخمس مغنيات[3].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥/٣٧٠.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/٥٧٧.

(٣) المقصود التراجم التي لها عناوين مستقلة عن غيرها.

ولعل السبب في شهرة عدد أكبر من الرجال بالغناء يعود إلى النظام الاجتماعي السائد الذي كان يحد من خروج المرأة ومن اختلاطها بالرجال، لذلك بقي غناء الجواري محصوراً في البيوت وعلى نطاق ضيق، بينما كان لدى الرجال القدرة على التنقل والظهور في أماكن متعددة.

ويبدو أن هذا الغناء لم يبلغ درجةً كبيرةً من الإتقان، بل كان أقرب إلى الغناء الشعبي منه إلى الغناء المتقن الذي ظهر في العصر العباسي.

وقد كان الدف من أبرز الآلات التي كان يستخدمها أولئك المغنون، بل كان بعضهم لا يتقنون غيرها... فقد كان طويس لا يضرب بالعود، إنما كان ينقر بالدف[1].

وروى الأصفهاني أن الدلال قال[2]: «لا أحسن إلا الدف»، وكان حكم الوادي ينقر بالدف ويغني مرتجلاً[3].

وكان ابن سريج يوقع بقضيب[4]، وقيل إنه كان يغني بالعود[5].

ورُوي أن سائب خاثر لم يكن يضرب بالعود بل كان يقرع بقضيب ويغني مرتجلاً[6]، وكان عطرد يغني مرتجلاً[7].

ومن الملاحظ أن الشعر الذي ذكر الأصفهاني أن مغنّي الحجاز غنوا به لم يكن كله شعراً غزلياً بل كان كثير منه في أغراض أخرى كالمدح والرثاء والحماسة والفخر ونحوها.

---

(١) الأغاني ٢٧/٣.

(٢) المصدر السابق ٢٨٥/٤.

(٣) المصدر السابق ٢٨٠/٦، وذكر الأصفهاني في موضع آخر أنه غنى على العود في العراق في العصر العباسي. ولكنه لم يضرب هو بل ضرب غيره. (الأغاني ٢٨٢/٦).

(٤) القضيب: عصاً يضرب به. وهو لا يطرب إذا استعمل وحده.

(٥) الأغاني ٢٥٠/١.

(٦) المصدر السابق ٣٢٢/٨. وفي رواية أخرى أن سائب هو أول من صنع العود. (الأغاني ٣٢١/٨).

(٧) المصدر السابق ٣٠٣/٣.

قلة الغناء واقتصاره على فئة قليلة وتضييق الخلفاء والأمراء عليهم

على الرغم من أن الغناء أخذ يزداد مع مرور الزمن إلا أنه لم يصبح ظاهرةً عامةً مألوفة في ذلك المجتمع بل كان ـ كما ذكرنا سابقاً ـ محصوراً في فئة قليلة من الناس، ولم يكن أكثر أفراد هذه الفئة مشغوفين به مدمنين على سماعه إلى الحد الذي ذكرتْه بعض الأخبار، ولو كان الأمر كذلك لظهر أثره واضحاً في أشعارهم.

ومن الواضح أن هذا القول يصطدم مع كثير من الأخبار التي نقلها الرواة، ويتعارض مع ما ذكره بعض الدارسين من شغف أهل الحجاز بالغناء، وفتنتهم به، وإقبالهم على سماعه، ولكنه القول الذي يمكن قبوله عقلاً، وهو الذي يتوافق مع النصوص الصحيحة المروية عن علماء الحجاز، كما أنه القول الذي يتوافق مع ما هو معلوم عن حالة ذلك المجتمع الذي كان أفضل المجتمعات في زمانه، والذي اجتمع فيه من العلماء والفضلاء والزهاد من الصحابة والتابعين وتابعيهم ما لم يجتمع مثله في بلد آخر.

وهذا القول هو الذي يزيل ما يشعر به الإنسان من تناقض وحيرة عندما يقرأ أخبار العلماء والزهاد وآثارهم، ثم يقرأ أخبار الغناء واللهو والمجون الذي يبدو وكأنه انتشر ونما نمواً عظيماً في بيئة كانت أقل البيئات ملائمة لنموه وانتشاره، وأقلها قابليةً للانغماس فيه.

وهذا الشعور بالتناقض هو الذي عبّر عنه أحمد أمين بقوله[1]: «وليس عجيباً أن يكثر الفقه والحديث في الحجاز لما بيّنّا، إنما كان عجيباً أن يبزّ الحجاز العراق والشام في الغناء وما إليه، فقد كان أقرب إلى الذهن أن يكون العراق وارثُ

(١) فجر الإسلام /١٧٧.

المدنيات المتابعة، أو الشام ـ وقد تحضّر بحضارة الرومانيين ـ أسبقَ من الحجاز في إجادة الغناء، وما يحيط به من لهو ومجون، والحجاز كما قدمنا أقرب إلى البداوة، وهو إذا قورن بالعراق أو الشام كان فقيراً مجدباً».

وعبّر عن هذا الشعور شوقي ضيف أيضاً فقال بعد أن ذكر أن هناك مجموعتين من الأخبار، إحداهما تتحدث عن اللهو والترف والمجون، والأخرى تتحدث عن الزهد والورع[1]: «والإنسان لا يقرأ المجموعتين من الصحف بعضهما إلى بعض حتى يحسَّ أن المدينة كانت بلدة المتناقضات حقاً، فبينما ترى فيها إغراقاً في اللهو والترف ترى إغراقاً في التقوى والورع، وكأن الناس هناك كانوا يعيشون على طرفين متقابلين، فإما لهو في أبعد آماده، وإما ورع في أبعد آماده».

والقول بقلة انتشار الغناء، وأنه كان محصوراً في فئة قليلة هو الذي يقتضيه كثير من الأدلة وتؤيده، ومنها:

١ ـ ما رواه البلاذري والطبري وغيرهما من أن وفد أهل المدينة لما قدموا من عند يزيد بن معاوية قالوا[2]: «قدمنا من عند رجل فاسق يشرب الخمور ويضرب بالطنابير ويعزف عنده القيان، ويلعب بالكلاب»، فعاقدهم الناس على خلعه.

وهذا دليل على أن عزف القيان وضرب الطنابير كان إلى عهد يزيد أمراً منكراً إنكاراً شديداً، إلى حد أنه كان له تأثير في دفع الناس إلى خلع يزيد والثورة عليه.

ولا شك أن الأمر لم يستمر على هذه الحال، ولكننا لا نتصور أن الأمور تحوَّلَتْ بسرعة من إنكار للغناء والمعازف إلى إقبال عليها وشغف بها، فالتغير الذي حدث كان تغيراً بطيئاً، يؤيد ذلك ما رواه إسحاق بن عيسى الطبّاع أنه سأل الإمام مالكاً عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء، فقال: «إنما يفعله عندنا الفساق».

---

(١) الشعر والغناء /١٩٥.

(٢) أنساب الأشراف ٤ /القسم الثاني/ ٣١، وتاريخ الطبري ٥/٤٨٠.

ومن المقطوع به أنه لا يمكن أن يوصف أكثر أهل المدينة في ذلك الزمن بالفسق، فهذا إذاً دليل على قلة من يفعله.

وكان سؤال الطبّاع لمالك بعد انتهاء العصر الأموي بسنوات طويلة لأن الطبّاع ولد سنة ١٤٠هـ[١]، أي أن هذه الحالة التي يوحي بها قول الإمام مالك كانت بعد ثورة الحرة بنحو قرن من الزمان.

ومن الواضح أن معظم النصوص الأدبية التي تحدّث فيها الشعراء الحجازيون حديثاً صريحاً عن الغناء والمغنين تعود إلى هذه الفترة.

ويتوافق ما رُوي عن الإمام مالك من وصف أهل الغناء بالفسق مع قول يونس بن عبد الله الخياط الذي جلده الإمام مالك في الخمر[٢]:

بكّتني الناس لأنْ ... جُلدتُ وسط الرحَبَةْ[٣]
وأنني أزني وقد ... غنّيتُ في المجتِبَةْ
أعزف فيهم بعصا ... مالكٍ المقتضبَةْ
فقلت لما أكثروا ... عليَّ فيم الجلبَةْ؟
ذا ابن سعيد قد قضى ... وحالنا مقترِبَةْ
لا بل له التفضيل فيما لم أنل والغلبَةْ
بحسن صوتٍ مطربٍ ... وزوجةٍ مغتصبَةْ

---

(١) تهذيب التهذيب ١/٢٤٥ وذكر أنه توفي نحو سنة ٢١٥هـ.
(٢) الأغاني ٢٠/١١.
(٣) الرحبة: المكان الذي تقام فيه الحدود في المدينة.

ومن الواضح أن ابن الخياط يعدُّ الغناء مظهراً من مظاهر الفسق التي يكّته الناس من أجلها، فهو يقرنه بالزنا وشرب الخمر، ويشير إلى أن من بين مثالب ذلك الرجل الذي تولى القضاء ممارسة الغناء، ويتعجب من هؤلاء الناس الذين يلومونه على تلك الخطايا، بينما يرضون بقضاء هذا الرجل الذي فعل مثلما فعل، بل زاد عليه في ذلك.

ويقول ابن الخياط أيضاً في هجاء هشام بن عبد الله بن عكرمة المخزومي لما تولى القضاء في المدينة في أواخر القرن الثاني[1]:

كم تغنّى لي هشامٌ	ذلك الجلف الطويلُ
بعد وهنٍ وهو في المجلس سكران يميل	
هل إلى نارٍ بسلعٍ	آخر الليل سبيل
قلت للندمان لما	دارت الراحُ الشمولُ
بأبي مال هشامٌ	فكما مال فميلوا

فالشاعر هنا يقرن في هجائه لهذا الرجل بين الخمر والغناء، كما فعل مع الأول، وكأن شهرة الرجل بالغناء مظنة لارتكابه المعاصي... وهذا يوحي بأن ممارسة الغناء كانت أكثر ظهوراً عند الفساق.

وهناك كثير من الأخبار التي تنم عن ذلك، حيث وصف فيها أهل الغناء بالفسق[2].

٢ ـ أنه بالرغم من ضعف أخبار المغنين وتهافتها واضطرابها فإن معظمها يدور حول فئة قليلة لا يبلغون إلا نسبةً ضئيلة من أهل الحجاز.

وهناك أخبار قليلة تصور إقبال أعداد كبيرة من الناس على سماع الغناء، ولكنها أخبار منكرة تتضح فيها المبالغة والتزيد اتضاحاً لا لبس فيه.

---

(١) أخبار القضاة ٢٤٣/١، والأغاني ١٠/٢٠.

(٢) انظر الأغاني ٣٦٥/٢، ٢٢٢/٤، ٣٢٧/٦، ١٥٧/١٢.

٣ ـ أن هناك كثيراً من الأخبار التي تدل على مطاردة الخلفاء والولاة لأهل اللهو والغناء، وتضييقهم عليهم وتأديبهم، وهناك أيضاً أخبار تدل على إنكار أهل الحجاز أو بعضهم للغناء وسخريتهم بأهله، وهي جميعاً توحي بأن الطريق لم يكن ممهداً أمام أصحاب الغناء، وأن الأجواء العامة لم تكن مهيأةً لانتشاره.

ومعظم هذه الأخبار لا يختلف عن غيره من أخبار المغنين في ضعفه وتهافته.

بيد أنه ليس ببعيد أن يكون لبعضها أصول صحيحة غيّر الرواة فيها وبدلوا، وهي بشكل عام تشير إلى ما كان يلاقيه أولئك القوم من عنت ومطاردة.

ومن ذلك ما رُوي من أن مروان بن الحكم قتل أحد المخنثين في المدينة وقال: من جاءني بمخنث فله عشرة دنانير[1].

ورُوي مثل هذه القصة عن يحيى بن الحكم[2].

ومن ذلك ما رُوي من أن سليمان بن عبد الملك[3] وأخاه الوليد[4] أمرا بخصاء المغنين.

وروى الطبري[5] أن هشام بن عبد الملك أُتِيَ برجل عنده قيان وخمر وبربط فأمر بأن يكسر البربط على رأسه ويضرب.

وروى الأصفهاني[6] أن نافع بن علقمة الكناني والي مكة شدد في الغناء والمغنين والنبيذ حتى صار من يريد الغناء لا يستطيع ذلك إلا إذا خرج من البلد، وأدى ذلك إلى فرار بعض المغنين من مكة[7].

---

(١) الأغاني ٣/٢٩.

(٢) الأغاني ٤/٢٢١.

(٣) المصدر السابق ٤/٢٧٣، وتلبيس إبليس /٢٣٦، وتهذيب تاريخ دمشق ٥/٨٤.

(٤) المصدر السابق ٤/٢٧٦.

(٥) تاريخ الطبري ٧/٢٠٣.

(٦) الأغاني ١٢/١١٨.

(٧) المصدر السابق ٢/٣٩٩.

وروي أيضاً[1] أن أحد أمراء مكة أمر بإخراج المغنين من الحرم.

كما روي أن أحد ولاة المدينة شدد على المغنين والمخنثين والسفهاء وأمرهم بلزوم مسجد رسول الله ﷺ[2].

وروي أيضاً[3] أن سعد بن إبراهيم وَلِيَ المدينة واشتد على السفهاء والشعراء والمغنين.

وروى ابن عبد ربه[4] أن رجلاً غنى في المسجد الحرام وهو مستلق، فسمعه خدام المسجد وقالوا: يا عدو الله أتغني في المسجد الحرام؟ ورفعوه إلى صاحب الشرطة.

وروى الأصفهاني[5] أن زبراء[6] والي المدينة أمر بأصحاب الملاهي فحبسوا.

هذه بعض الأخبار التي تتعلق بمطاردة الخلفاء والولاة للمغنين وتشديدهم عليهم.

ومن الأخبار التي تدل على كراهية أهل الحجاز أو بعضهم للغناء وإنكارهم على المغنين ما رُوي من أخبارٍ حول عتاب بعض الناس لعبد الله بن جعفر رضي الله عنه بسبب سماعه للغناء، ومن ذلك ما رُوي عن كل من معاوية رضي الله عنه[7]، وعبد الملك ابن مروان[8]، وعبد الله بن صفوان[9].

---

(١) المصدر السابق ٢/٣٦٣.
(٢) المصدر السابق ٢/٢١٥.
(٣) المصدر السابق ٣/٣٥٩.
(٤) العقد الفريد ٦/١٤.
(٥) الأغاني ٣/٣٠٧.
(٦) ذكر الأصفهاني أن زبراء من بني هاشم. من بني ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب.
(٧) العقد الفريد ٦/١٧-١٩.
(٨) محاضرات الأدباء ٢/٧١٥.
(٩) العقد الفريد ٤/٤٥، والعقد الثمين ٥/١٢٣.

وروى الأصفهاني[1] أن أشعب دخل على سالم بن عبد الله بن عمر فغناه بدون آلة قول جرير:

غيَّضْن من عبراتهن وقلن لي ... ماذا لقيت من الهوى ولقينا

فأسكته سالم.

وروى أيضاً[2] أن الوليد بن يزيد لما حج بعث إلى المغنين فغنوه وفيهم ابن عائشة، فأمر له بألف دينار، وأمر للمغنين بدون ذلك، فتكلم أهل الحجاز وقالوا: أهذا ولي عهد المسلمين؟.

وروى أيضاً[3] أن هشام بن عبد الملك أمر الوليد بالحج ليهتكه عند أهل الحرم فيجد السبيل إلى خلعه، فظهر منه أكثر مما أراد به من التشاغل بالمغنين واللهو.

وروى المبرد[4] أن عثمان بن حيان المري لما دخل المدينة والياً عليها اجتمع الأشراف عليه من قريش والأنصار فقالوا له: إنك لا تعمل عملاً أجدى ولا أولى من تحريم الغناء والرثاء[5]، ففعل وأجّل المغنين ثلاثاً.

وذكر ابن سعد[6] عن صالح بن حسان الأنصاري أنه كان عنده جوار مغنيات فهن وضَعْنَه عند الناس.

---

(١) الأغاني ٣١٩/١٦ـ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق ٢٣٩/٢.

(٣) المصدر السابق ٣٤٦/٣.

(٤) الكامل في اللغة والأدب ٣٨٠/١.

(٥) المقصود بالرثاء فيما يبدو النوح على الأموات بشعر يُغنّى فيه، وهو نوع من الغناء الحزين اشتهر به بعض المغنين كابن سريج والغريض. (انظر الأغاني ٢٥٥/١ـ٢٥٦).

(٦) الطبقات الكبرى /القسم المتمم/ ٤٥٠، وتهذيب الكمال ٥٩٥/٢. وانظر أيضاً حول إنكار بعض الناس للغناء. جمهرة نسب قريش وأخبارها ٣٠٧/١. والعقد الفريد ٢٩/٦، والأغاني ٣٢/٣ـ٣٣،٣٤، و٢٤٨/٩.

وقد رُويتْ أيضاً أخبار تدل على أن المغنين كانوا يجتمعون في أماكن منزوية بعيدة عن تلك التي يرتادها الناس.

ومن ذلك ما رواه الأصفهاني[1] عن معبد المغني أنه قدم إلى مكة فسأل عن المغنين أين يجتمعون، فقيل بقعيقعان[2] في بيت فلان فذهب إلى بيته فطرق الباب، فقال: من هذا؟ قال معبد: فقلت: انظر عافاك الله، فدنا وهو يسبح ويستعيذ كأنه يخاف.

٤ ـ ومما يؤيد القول بعدم انتشار الغناء في ذلك المجتمع ندرة الأخبار الصحيحة الواردة حول المواقف العملية لفقهاء الحجاز من الغناء المتقن، سواء كانت تلك المواقف سلبيةً أو إيجابية فإنه بالرغم من شدة الخلاف الفقهي حول الغناء، وعلى الرغم من كثرة ما ألف حول حكمه إلا أن ما حوته تلك الكتب من أخبار صحيحة تدل على المواقف العملية لفقهاء الحجاز من الغناء المتقن المصحوب بالآلات نادر جداً، ومع شدة حرص بعض المصنفين في الآثار والسنن على جمع ما روي عن الصحابة والتابعين من آثار في الموضوعات المختلفة فإن ما رووه في هذا الموضوع نادر جداً.

ونقصد بالموقف العملي الأخبار التي تدل على أنهم علموا بوجود مجالس الغناء أو مرُّوا بها فأقروا ذلك أو أنكروه، أو أنهم حضروا تلك المجالس و لم يروا بها بأساً، فإن معظم ما رُوي لنا عن فقهاء الحجاز آراء نظرية حول تفسير بعض الآيات، أو أقوال لهم في الغناء لم ترتبط بموقف عملي.

---

(١) الأغاني ١/٥٧. وانظر أيضاً خبراً عن وجود دار ببعض أطراف مكة يغني فيها ابن سريج والغريض. (الأغاني ١/٢٧٦) وخبراً آخر عن فرار طويس من المدينة وإقامته في السويداء على ليلتين من المدينة حتى مات بها. (الأغاني ٣/٣٠).

(٢) قعيقعان جبل يبعد عن مكة اثني عشر ميلاً. (معجم البلدان ٤/٣٧٩).

ومعظم ما رُوي لنا من المواقف العملية لهم إنما وردت في كتب الأدب والأخبار، وهي بشكل عام ليست موثقةً في هذا الأمر.

وعدم ورود أخبار صحيحة في كتب السنن تشبه تلك الأخبار الموجودة في كتب الأدب لا يمكن تفسيره بأن رواة السنن لم يهتموا بذلك، لأن هذا الموضوع ـ كما قلنا ـ مدار خلاف فقهي، وكان موضع اهتمام الفقهاء والمحدثين في وقت مبكر.

٥ ـ ومما يؤيد ذلك ما ذكرناه سابقاً من أننا لا نكاد نجد في الشعر الحجازي ذكراً للغناء والمغنين ووصفاً لغنائهم ولآلات الغناء كما نجد في الشعر الجاهلي والعباسي، على الرغم من كثرة القصص والأخبار التي تتحدث عن الصلة القوية بين المغنين والشعراء.

هـ - آراء المعاصرين حول انتشار الغناء في الحجاز

عرض وتقويم

كان للأخبار الواهية التي رواها الأصفهاني وغيره عن الغناء والمغنين في الحجاز أثر كبير في آراء عدد من المعاصرين عن انتشار اللهو والمجون في مجتمع الحجاز، فقد تلقى كثير منهم تلك الأخبار بالقبول، واعتمدوا عليها في تكوين آرائهم، وكأنهم لم يتأملوا فيها ويروا ما تنضح به من ضعف وتهافت، ولم يأخذوا في الحسبان طبيعة ذلك المجتمع الذي كان قريباً جداً من عهد النبوة والراشدين، ولم ينظروا إلى الأخبار الأخرى التي تتحدث عما كان فيه من مظهر الحياة الجادة التي كانت أظهر وأوضح وأقوى كثيراً من الجانب الذي تحدثوا عنه، وظنوا أنه الغالب على حياة الناس.

لقد قبل كثير من الدارسين تلك الأخبار دون أن يزنوها بميزان العقل، ويعرضوها على موازين النقد العلمي السليم، فينظروا في أسانيدها، وفيما تضمنته متونها من غرائب وأمور منكرة، وفيما بينها من التناقض والتضارب.

لقد كان بعضهم يقرأ خبراً أو أخباراً في الأغاني عن مجلس للشراب أو الغناء فيعتمد عليه، ويصدر حكمه بأن مجالس الشراب أو الغناء كانت منتشرةً في ذلك المجتمع، وأن اللهو والغناء كان الشغل الشاغل لأولئك القوم.

وممن تحدث عن انتشار اللهو والغناء في الحجاز من المعاصرين:

١ ـ طه حسين :

يرى طه حسين أن أكثر شباب الحجاز قد انصرفوا إلى اللهو والمجون[١]، ويقول[٢]: «ومن هنا كانت مكة والمدينة في هذا العصر أقرب إلى اللهو والمجون

---

(١) حديث الأربعاء ٢٤١/١.

(٢) المصدر السابق ١٨/٢.

والافتتان باللذة وما تستتبعه من لعب وشرب وغناء وغزل من دمشق عاصمة الخلافة ومستقر الخليفة».

وليس هذا فحسب بل إنه يقول بوجود مجالس الخمر والغناء والرقص المشترك التي كانت تجري في كثير من الحرية والصراحة[1].

وحتى موسم الحج يرى أنه أصبح موسم شعر وغناء في الحجاز[2].

وهو لا يشير إلى الأدلة التي يستند إليها، ولكن من الواضح أنه يعتمد على ما تضمنه كتاب الأغاني من أخبار متهافتة دون أن يطبق عليها منهجه الذي يقوم ـ كما قال ـ على التحفظ الشديد تجاه أخبار الرواة الثقاة، والذي ذكر فيه أنه يريد أن يتخذ من كل شيء موضوعاً للبحث والنقد والتحليل[3].

لقد كان من بين الأدلة التي استدل بها على أن كثيراً من الشعر الجاهلي منحول خلوّ ذلك الشعر من تصوير الحياة الدينية للجاهليين[4]، وقد تحدث عن الصلة القوية بين الشعراء والمغنين، وعن اضطرار الشعراء إلى أن يلائموا بين شعرهم وبين الموسيقى والرقص فقال عن العامل الموسيقى في الشعر في المدينة[5]: «وإنما نشأ في المدينة بالذات بحكم هذا الغناء أن أصبح الشعر مضطراً إلى أن يلائم بين نفسه وبين الموسيقى، فكان الشعر يُصنع ليُتغنى به، وكان الصوت يُصنع ليُغنى فيه هذه القطعة بعينها من الشعر، وكان المغني والشاعر أو الشاعر والمغنية يتفقان على أن تُصنع أبيات من الشعر لتُغنى على هذا اللحن وفي هذا الصوت».

---

(١) من تاريخ الأدب العربي ٢/٥٣، ٧٨.

(٢) حديث الأربعاء ١/٣٠٩.

(٣) حديث الأربعاء ١/١٨٥.

(٤) في الأدب الجاهلي /٧٣، دار المعارف بمصر الطبعة العاشرة ١٩٦٩م.

(٥) من تاريخ الأدب العربي ٢/٥٢-٥٣.

إلى أن يقول: «فكانت مجالس اللهو التي تعقد للهو تشتمل على الغناء والضرب ورقص الراقصات، وإذن فقد راعى الشعراء في وضع شعرهم السمع والبصر، أي راعوا هذا الوزن الذي يتصل بالسمع في الموسيقى، والذي يتصل بحركات الراقصات في الرقص».

وهذه الصلة القوية العميقة التي يتحدث الدكتور طه عنها تبدو أقوى كثيراً من الصلة التي كانت تربط بين شعراء الجاهلية وبين مظاهر الحياة الدينية، ومع ذلك فإن ذلك الشعر يكاد يخلو من الحديث عن الغناء وتصوير مجالس الغناء والشراب والرقص المشترك التي يرى الدكتور طه وجودها في ذلك المجتمع.

وتبعاً لمنهجه فإن هذا دليل إما على أن ذلك الشعر منحول، أو على أن تلك الأخبار باطلة، وبما أنه يرى أن القصص الغرامي أثرٌ من آثار الغزل لا أن الغزل أثر من آثار ذلك القصص[1]، فإن هذا يدل على أنه يشك في القصص دون الشعر الحجازي، وهو إذاً دليل على بطلان تلك الأخبار التي ليس في ذلك الشعر ما يسندها ويقويها، لأنه خلا أو كاد يخلو من تصوير الحياة التي تدل عليها تلك الأخبار.

٢ ـ نجيب البهبيتي :

وقد تحدث نجيب عن الموسيقى والغناء في الحجاز، ومما قاله عن ذلك[2]: «فكانت مكة والمدينة أيضاً مبعث الغناء الأول، وفيها تردد بعد ذلك أول لحن من ألحان الموسيقى الحديثة لذلك العهد.. وكان علماء الدين في الحجاز يقبلون على هذه الموسيقى، ويحبونها، ويقفون دروسهم لسماعها».

---

(١) حديث الأربعاء ١/١٩١.

(٢) تاريخ الشعر العربي /١٢٠-١٢١.

ثم يستشهد على ذلك بالخبر الذي رواه الأصفهاني عن سليمان الخشاب عن داود المكي[1] أنه كان في حلقة ابن جريج وهو يحدثهم وعنده جماعة فيهم عبد الله ابن المبارك وعدة من العراقيين، فمر بهم ابن تيزن المغني، فدعاه ابن جريج وقال له: أحب أن تُسمعني، قال إني مستعجل، فألح عليه فحلف بالطلاق أن لا يغنّيَه أكثر من ثلاثة أصوات، فلما غناه قال:

«لولا مكان هؤلاء الثقلاء عندك لأطلت معك حتى تقضي وطرك».

وهذا الخبر الذي رواه رجل مُتّهم بوضع الحديث على رسول الله ﷺ لا يمكن أن يقوم به حجة، وقد وُضع - فيما يبدو - للرد على علماء العراق والسخرية منهم، لأنهم كانوا يشددون على أهل اللهو والغناء.

ويستدل الدكتور نجيب أيضاً بحكاية واضحة البطلان أشرنا إليها سابقاً[2]، ورد فيها أن جميلة عزمت على ترك الغناء بسبب رؤيا رأتها، وخافت أن تكون علامةً على اقتراب أجلها، فجمعت الناس وأخبرتهم بذلك فتحدث الناس بين

---

(١) انظر الأغاني ١/٤٠٨، و٦/٢٣٩، وقد رواه عن طريق سليمان الخشاب الذي قال عنه ابن حبان: «لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار»، (ميزان الاعتدال ٢/٢٢٣، وكتاب المجروحين ١/٣٣٢، وقد ذكر اسمه سليمان بن مسلم ولم يذكر لقبه الخشاب).

وأورد له الذهبي حديثين وقال: «هما موضوعان في نقدي».

وذكر في حاشية الأغاني أن الاسم ورد في بعض النسخ «سليم الخشاب» وورد في الأغاني ٦/٣٣٩ سليم الحساب ويبدو أن الحساب تصحيف عن الخشاب، وهناك راو اسمه سليم الخشاب من أهل مكة قال فيه ابن حبان: «يروي عن الثقات الموضوعات الذي يتخايل إلى المستمع لها وإن لم يكن الحديث صناعته أنها موضوعة»، (المجروحين ١/٣٥٤).

وقال عنه الإمام أحمد: «لا يساوي حديثه شيئاً»، (ميزان الاعتدال ٢/٢٣٢).

(٢) انظر الفصل الأول، وقد استشهد بها الدكتور نجيب في تاريخ الشعر العربي /١٢٢، واستشهد بها أيضاً شوقي ضيف في الشعر والغناء /٦٥، والعصر الإسلامي /١٤١.

وقد رواها الأصفهاني عن إسحاق الموصلي قال: «أخبرني من يفهم الغناء» ، (الأغاني ٨/٢٢٤–٢٢٦). وهذا الإسناد باطل لأن الراوي مجهول كما أن الإسناد منقطع أيضاً.

مؤيد ومعارض، وقام شيخ منهم ذو سن وعلم وفقه وتجربة، فتكلم بكلام طويل حتى أقنع جميلة بالعدول عما عزمت عليه.

وهي حكاية طويلة لا يشك من نظر فيها أنها مصنوعة، وأسلوبها وطريقة الحديث فيها عن الغناء وعن النزاع بين أهل الحجاز وأهل العراق فيها يشي بأنها متأخرة عن العصر الذي عاشت فيه جميلة[1].

ويرى الدكتور نجيب أن الموسيقى كان لها تأثير كبير في الشعر إلى حد أنها وجّهته نحو موضوع معين هو الغزل[2].

ونعيد هنا ما قلنا سابقاً من أنه لو كان للموسيقى هذا الأثر في الشعر الحجازي لوجدنا فيه ذكراً لها، ولآلاتها، ولمن اشتهروا بها، فإنه من غير الممكن أن نقبل أنه كان للموسيقى ذلك الأثر ونحن لا نكاد نجد للغناء ذكراً في الشعر الحجازي.

٣ - شوقي ضيف :

وقد ألف في هذا الموضوع كتابه «الشعر والغناء، في المدينة ومكة»[3]؛ وطرق هذا الموضوع أيضاً في كتب أخرى.

وتدور آراؤه حول انتشار اللهو وشغف الحجازيين بالغناء حتى أصبح وكأنه شغلهم الشاغل، ويتحدث أيضاً عن إقبال فقهاء الحجاز ونساكه عليه، وعدم تحرجهم منه، كما تحدث عن تأثيره على الشعر الحجازي.

---

(١) تدل أخبار جميلة على أنها عاشت في القرن الأول الهجري.

(٢) تاريخ الشعر العربي /١٢٩.

(٣) كان هذا الكتاب أولاً كتابين، صدر أحدهما باسم الشعر الغنائي في المدينة، والثاني باسم الشعر الغنائي في مكة، ثم جُمعا في كتاب واحد باسم الشعر والغناء في المدينة ومكة.

ومما قاله في هذا الموضوع عن أهل المدينة[1]: «ويُخيّل إلى الإنسان أنه لم يبق أحد في المدينة إلا وكان يعجب بالغناء».

ويقول أيضاً[2]: «وهكذا كان فقيه المدينة مالك بن أنس يتغنى، وكان قاضي المدينة ابن حنطب يتغنى، وكان والي المدينة عمر بن عبد العزيز يتغنى، ويظن الإنسان أنه لم يبق في المدينة أحد إلا وكان يتغنى، فإن لم يتغن كان يستمع إلى الغناء ويُعجب به».

ويقول إن كل شخص من أهل المدينة[3] «كان يأتي لنفسه بمغن أو مغنية، وأحياناً يأتي بجوقة من المغنين أو المغنيات».

ويقول عن أهل مكة[4]: «وإنا لنزعم أن المكيين عاشوا حينئذ معيشةً كلها شعر وغناء، بل قل كلها طرب وموسيقى.. وهكذا كانت مكة في عصر ابن أبي ربيعة كلها رقص وطرب وغناء».

ويقول عن كثرة المغنين في مكة[5]: «وكاد أن يكون في كل بيت من بيوت أشراف قريش مغنٍّ أو مغنية، أو مغنون ومغنيات».

ويرى شوقي أن الغناء كان أهم شيء في الحجاز فيقول[6]: «لعلنا لا نغلو إذا قلنا إن الغناء كان أهم شيء في الحياة بمكة وغيرها من مدن الحجاز أثناء العصر الأموي، فقد أقبل الناس عليه إقبالاً شديداً، ويُخيّل إلى الإنسان أن أيام الناس ولياليهم كلها أصبحت غناء، ففي كل مكان وفي كل زمان لا تسمع إلا أحاديث الغناء والمغنين».

---

(١) الشعر والغناء /٦٥.

(٢) المصدر السابق /٦٨.

(٣) المصدر السابق /٦٢-٦٣.

(٤) المصدر السابق /٣١٤.

(٥) المصدر السابق /٣٩٣.

(٦) المصدر السابق /٢٥٤-٢٥٥.

ويقول عن المغنين[1]: «وقد أخذ المغنون يؤلفون طبقةً مميزةً في هذا العصر، ولا نعرف أكانت لهم نقابة أو لا».

هذه مقتطفات من أقواله التي طرحها في كتاب الشعر والغناء، ومع شدة غرابتها وصعوبة تصديقها فإنه ردد مثلها في كتب أخرى فيقول مثلاً عن دار جميلة[2]: «واشتهر في المدينة نادي جميلة، أو كما كانوا يقولون دارها التي خرّجت مئات المغنين والمغنيات».

وكأنما أدرك ما في قوله هذا من مبالغة غير مقبولة فقال في كتاب لاحق[3]: «وتخرج في هذه الدار عشرات من المغنين والمغنيات».

ويقول أيضاً [4]: «وعلى نحو ما رأينا أهل المدينة يشغفون بالغناء شغفاً شديداً كان أهل مكة جميعاً حتى فقهاؤهم من مثل عطاء بن أبي رباح وابن جريج وقضاتهم من مثل الأوقص المخزومي»، إلى أن يقول: «ومعنى ذلك كله أن مجتمع مكة كان على غرار مجتمع المدينة حضارةً وترفاً ومرحاً ورقةً وغناءً وعزفاً كل ليلة على أوتار العيدان والطنابير والآلات الموسيقية من كل لون».

ويقول في كتاب من أواخر كتبه[5]: «ولعلنا لا نغلو إذا قلنا إن أهل مكة والمدينة جميعاً عاشوا في هذا العصر لسماع شعر الغزل والغناء فيه، أو بعبارة أخرى لسماع الموسيقى والطرب حتى صدق فيهم قول بعض معاصريهم: «إذا أعجزك أن تملك إعجاب القرشي فغنه في الغزل فإنك ترقصه»، ويُخيّل إلى الإنسان كأنما استحالت حياة الناس كلها هناك طرباً وغناءً».

---

(١) المصدر السابق /٦٦.
(٢) التطور والتجديد /٢٧.
(٣) الشعر وطوابعه /٥٥.
(٤) العصر الإسلامي /١٤٦-١٤٧، وانظر أيضاً ص٣٤٧.
(٥) الشعر وطوابعه /٥٤.

إن من الواضح أنه قد بالغ في آرائه هذه مبالغة أخرجتها من دائرة الحق والصواب، إذ أنه أغفل الجوانب الجادة في حياة ذلك المجتمع إغفالاً يكاد يكون كاملاً، وعد الغناء أهم شيء في حياة أولئك الناس، وتحدث عنه وكأنه الغاية التي يجرون وراءها، ويحيون من أجلها.

ويبدو أن الذي دفع شوقي إلى طرح هذه الآراء الغريبة ثقته المطلقة في أخبار الغناء والمغنين، فهو يتعامل معها وكأنها حقائق ثابتة لا سبيل إلى الطعن فيها، ويوضح ذلك قوله[1]: «وقد توج هذه النهضة يونس الكاتب تلميذ معبد بكتاب في الأغاني التي كانت متداولةً في عصره، وهو أول من دون الغناء، ويقول أبو الفرج: كتابه في الأغاني ونسبها إلى من غنى فيها هو الأصل الذي يعمل عليه ويُرجع إليه، وهكذا أتيح لهذه الحركة أن يسجلها أحد أصحابها في عصرها، ومن هنا كانت أخبار المغنين في هذا العصر الأموي وما غنوا فيه، كل ذلك لا سبيل إلى تهمته، إلا إذا قامت قرائن واضحة».

ولا ندري ما القرائن الواضحة التي يرضى بها دليلاً على بطلان خبر من أخبار المغنين، فقد روى الأصفهاني خبراً غريباً واهياً يتضح بطلانه لمن تأمل فيه، ثم قال[2]: «وأحسب الخبر كله مصنوعاً وذلك بيِّن فيه».

ولكن شوقي ضيف يرفض طعن أبي الفرج فيه ويحتج به في كتبه[3] ويصر على تصديقه فيقول[4]: «ويتَّهم أبو الفرج هذا الخبر، ومع ذلك فهو يرويه عن يونس الكاتب وهو أول من ألف في الغناء، وقد كان أحد شهود هذا المهرجان، فلا مفر إذاً من قبوله».

---

(١) الشعر والغناء /٧٧.
(٢) الأغاني ٢٠٩/٨.
(٣) انظر الشعر والغناء /٢٥٦، والعصر الإسلامي /١٤٢.
(٤) الشعر والغناء /٦٩.

بهذا المنهج يتعامل شوقي مع أخبار المغنين، ويستند على مثل هذه الحجج في تصحيحه لأخبارهم، فهو يرى أن اتهام الأصفهاني لهذا الخبر غير مقبول لأنه مرويٌّ عن يونس الكاتب الذي كان أحد شهود هذا المهرجان، وهذه الحجة لا قيمة لها من الناحية العلمية لأن الدكتور لم يثبت لنا أن يونس الكاتب ثقة فيما يرويه، ولم يثبت أن الرواة الذين نقلوا هذا الخبر ثقاة مقبولو الرواية، وأنهم نقلوه بسند متصل، لأن من الجائز أن يكون أحدهم وضعه ونسبه إلى يونس، ثم إنه لم يناقش أبا الفرج في دعواه أن هذا الخبر مصنوع، وأن ذلك بيِّن فيه.

ومع أن هذه الحجة لا قيمة لها فإنه لا وجود لها لأنه ليس في هذا الخبر ما يدل على أن يونس شهد أحداثه، ولم ينقلها نقل المشاهد لها.

وبطلان هذا الخبر الذي استغرق عشر صفحات واضح جداً لمن تأمله، ونورد هنا جزءاً قليلاً منه، قال الأصفهاني[1]: «قالوا جميعاً: (أي الرواة وهم سياط ويونس الكاتب ومصعب الزبيري): إن جميلة حجّت ــ وقد جمعت رواياتهم لتقاربها، وأحسب الخبر كله مصنوعاً وذلك بيّن فيه ــ فخرج معها من المغنين مشيّعين حتى وافوا مكة ورجعوا معها من الرجال المشهورين الحذّاق بالغناء هيت وطويس والدّلال وبرد الفؤاد ونومة الضّحى وفند ورحمة وهبة الله - هؤلاء مشايخ وكلهم طيّب الغناء - ومعبد ومالك وابن عائشة ونافع بن طنبورة وبديح المليح ونافع الخير، ومن المغنيات الفرهة وعزة الميلاء وحبابة وسلامة وخليدة وعقيلة والشمّاسيّة وفرعة وبلبلة ولذة العيش وسعيدة والزرقاء، ومن غير المغنين ابن أبي عتيق والأحوص وكثير عزة ونصيب وجماعة من الأشراف، وكذلك من النساء من مواليها وغيرهن.. قالوا: ولما قاربوا مكة تلقّاهم سعيد بن مسجح وابن سريج والغريض وابن محرز والهذليون وجماعة من المغنين من أهل مكة وقيان كثير لم

(١) الأغاني ٨/٢٠٩.

يسمَّيْن لنا، ومن غير المغنين عمر بن أبي ربيعة والحارث بن خالد المخزومي والعرجي وجماعة من الأشراف، فدخلت جميلة مكة وما بالحجاز مغن حاذق ولا مغنية إلا وهو معها وجماعة من الأشراف ممن سمينا وغيرهم من الرجال والنساء، وخرج أبناء أهل مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى جمعها وحسن هيئتهم».

ومن الواضح أن الراوي يحشد في هذا الخبر أسماء السابقين مع اللاحقين والمتقدمين مع المتأخرين وكأنهم كانوا أبناء جيل واحد، ولو أننا نملك تحديداً لتواريخ ولادة ووفاة أولئك القوم لاستطعنا أن نكشف تماماً عن مدى صحة معاصرة بعضهم لبعض، فإن هناك ما يدعو إلى الشك القوي في هذا الأمر.

فهيت هو المخنث الذي نفاه رسول الله ﷺ [1]، وعزة الميلاء ذكروا في أخبارها أن ابن سريج تتلمذ عليها في حداثة سنه[2]، مع أنهم ذكروا أن ابن سريج غنى في زمن عثمان ﷺ [3]، وهذا يدل على أنها كانت كبيرة في زمن عثمان، والحارث بن خالد المخزومي تولى مكة ليزيد بن معاوية[4].

ولكن هذا الخبر يجعل هؤلاء وأمثالهم معاصرين لأمثال العرجي الذي يبدو من أخباره أنه كان شاباً صغيراً لما توفي عمر بن أبي ربيعة سنة ٩٣هـ[5]، والزرقاء التي تدل أخبارها على أنها كانت في العراق منذ فترة شبابها المبكر على الأقل[6]، وكانت تغني هناك نحو سنة ١٤٠هـ[7].

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة ٣/٦١٤.

(٢) الأغاني ١٧/١٦٣.

(٣) المصدر السابق ١/٢٥٠.

(٤) قدر الزركلي وفاته نحو سنة ٨٠هـ، (الأعلام ٢/١٥٥)، ولم أجد إشارة إليها في غيره.

(٥) أنساب الأشراف ٥/١١٢، والأغاني ١/٣٨٧.

(٦) أخبارها في الأغاني ١٥/٥٦-٧٢.

(٧) الأغاني ١٥/٧١.

هذا بعض ما يثير الشك في هذا الخبر. وفي إسناده وصياغته، وما تضمنه من الأمور الأخرى الغريبة المنكرة ما يؤكد بطلانه.

وإذا كانت كل هذه القرائن لا تكفي في نظره لاتهام هذا الخبر فإن غيره من الأخبار أولى بأن يحظى بثقته المطلقة.

وعلى قدر غرابة منهجه جاءت غرابة آرائه المبنية عليه.

ومن المؤكد أنه لو قبل كل أخبار الغناء لما صدرت عنه مثل هذه الآراء، لأن كثيراً منها تلك الأخبار يدل على وجود من ينكر الغناء، وعلى مطاردة المغنين وإنكار ولاة الأمر عليهم، وتبرُّم الأشراف بهم وكراهتهم لوجودهم، وهي أخبار أوردنا طائفة منها فيما سبق[1].

الأخبار التي استدل بها شوقي ضيف:

أولاً : الأخبار التي استدل بها على إقبال الفقهاء والقضاة والعباد على الغناء:

استدل على قوله بأن فقهاء الحجاز ونساكه قد أقبلوا على الغناء وشغفوا به بطائفة من الأخبار التي ذكرنا بعضها فيما سبق، ومنها:

١ ـ ما رواه الأصفهاني[2] عن عطاء وابن جريج أنهما لقيا ابن سريج فغناهما فرقص عطاء وغشي على ابن جريج.

وهذه حكاية لا تليق بعامة الناس فكيف بهذين الفقيهين الجليلين؟.

---

(١) انظر ٥٣٧.

(٢) الأغاني ٣١٦/١ وقد استشهد به في الشعر والغناء /٣١٣ وانظر الكلام على إسناده في ٤٩١.

٢ ـ ما رواه الأصفهاني أيضاً[1] من أن عطاء لقي ابن سريج فنهاه عن الغناء، وأنكر عليه ذلك، فحلف عليه ابن سريج أن يغنيه، فلما سمع عطاء غناءه اضطرب اضطراباً شديداً، وأقسم ألا يكلم أحداً بقية يومه إلا بهذا الشعر الذي غناه به.

٣ ـ ما رواه الأصفهاني[2] من أن ابن جريج دعا ابن تيزن للغناء في حلقة الدرس.

٤ ـ ما رواه الأصفهاني[3] عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه صنع في أيام إمارته على الحجاز سبعة ألحان.

وقد حكى الأصفهاني خلافاً حول صحة ما نسب إليه من أصوات فقال[4]:

«ومن الناس من ينكر أن تكون لعمر بن عبد العزيز هذه الصنعة ويقول: إنها أصوات محكمة العمل لا يقدر على مثلها إلا من طالت دربته بالصنعة، وحذق الغناء ومهر فيه وتمكن منه، ولم يوجد عمر بن عبد العزيز في وقت من الأوقات ولا حال من الحالات اشتهر بالغناء، ولا عرف به ولا بمعاشرة أهله، ولا جالس من ينقل ذلك عنه ويؤديه، وإنما هو شيء يُحسِّن المغنون نسبته إليه، وروي من غير وجه خلاف لذلك وإثبات لصنعته إياها، وهو أصح القولين، لأن الذين أنكروا ذلك لم يأتوا على إنكارهم بحجة أكثر من هذا الظن والدعوى، ومخالفوهم قد أيدتهم أخبار رويت».

---

(١) الخبر في الأغاني ١/٢٥٦ وقد استشهد به الدكتور في الشعر والغناء /٢٥٨، ٣١٣، والعصر الإسلامي /١٤٧، وانظر الكلام على إسناده في ٤٩١.

(٢) الأغاني ١/٤٠٨ وقد استشهد به في الشعر والغناء /٢٥٩، والعصر الإسلامي /١٤٧، وانظر الكلام على إسناده في ٥٤٥.

(٣) الأغاني ٩/٢٥٠ وقد استشهد به في الشعر والغناء /٦٧، والعصر الإسلامي /١٤١.

(٤) الأغاني ٩/٢٥١.

وقوله إن الذين أنكروا نسبة الغناء إلى عمر لم يأتوا على إنكارهم بحجة أكثر من هذا الظن والدعوى، وأن مخالفيهم أيدتهم أخبارٌ رويت قَوْلٌ يمكن قبوله لو لم تكن تلك الأخبار واهية جداً، ولا يمكن أن تقوم بها حجة.

ومنها ما روي عن كردم بن معبد المغني[1] أن عمر بن عبد العزيز طارح أباه معبداً لحنه في:

ألـــمّا صـــاحبيّ نـــزر ســـعادا

ومنها ما روي عن كردم بن معبد أيضاً[2] أنه قال:

طرح عليَّ عمر بن عبد العزيز لحنه:

علـــق القلـــب ســـعادا عـــادت القلـــب فعـــادا

ومنها ما روي عن أحمد بن الحسين أنه رأى عمر بن عبد العزيز في المنام، قال[3]: «فقلت له: يا أمير المؤمنين، صوت يزعم الناس أنك صنعته في شعر جرير:

ألّمـــا صـــاحبيّ نـــزْر ســـعادا لِوَشْـــك فراقهـــا وذرا البعـــادا

فتبسم عمر ولم يرد عليّ شيئاً».

---

(١) الأغاني ٩/٢٥١، وقد رواه عن محمد بن خلف وكيع والحسين بن يحيى عن حماد بن إسحاق قال: حدثني أبي عن أبيه وعن إسماعيل بن جامع عن سياط عن يونس الكاتب عن شهدة أم عاتكة بنت شهدة عن كردم بن معبد عن أبيه معبد المغني.

وهذا السند سلسلة من المغنين فإسحاق وأبوه إبراهيم وإسماعيل ابن جامع وسياط ويونس وشهدة وكردم وأبوه معبد كلهم من أصحاب اللهو والغناء. وحسبك بهذا دليلاً على تهافت الاسناد.

(٢) الأغاني ٩/٢٥٢، وقال الأصفهاني في إسناده: «ونسخت هذا الخبر من كتاب محمد بن الحسين الكاتب قال: حدثني أبو يعلى زرقان غلام أبي الهذيل وصاحب أحمد بن أبي دؤاد قال: حدثني محمد بن يونس قال: حدثني هاتف أراه قال أم ولد المعتصم قالت: حدثتني علية بنت المهدي قالت: حدثتني عاتكة بنت شهدة عن أمها شهدة عن كردم» قال: ونصف هؤلاء الرواة من المغنين، وهذا السند مثل السند السابق في ضعفه وتهافته.

(٣) الأغاني ٩/٢٥٢.

هذه هي الأخبار التي يرى الأصفهاني أنها تدل على صحة ما نسب إلى عمر ابن عبد العزيز رحمه الله من صنعة في الغناء، وهي أخبار رواها جماعة من المغنين الذين لا نشك أنهم اختلقوها ليؤيدوا بها موقفهم، ويدافعوا بها عن أنفسهم تجاه المنكرين عليهم، وليتحفوا ندماءهم بألحان صنعها ذلك الخليفة الورع.

وهي شهادات مردودة وادعاءات باطلة، وعمر بن عبد العزيز لا يمكن أن نستند إلى أقوال أمثال هؤلاء الرواة في إثبات صدور هذا الأمر منه وهو الذي نشأ منذ نعومة أظفاره على حب الخير وحياة الجد والعلم والورع[1].

ولما قدم إلى المدينة والياً عليها دعا عشرةً من الفقهاء وقال لهم[2]: «إني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم».

وروى الإمام مالك[3] أنه لما خرج من المدينة بعد عزله التفت إليها فبكى ثم قال: «يا مزاحم أتخشى أن نكون ممن نفت المدينة».

أيمكن بعد هذا أن نقبل أن مثل هذا الرجل كان يجالس أولئك المخنثين ويطارحهم الألحان اعتماداً على حكايات المغنين، ومناماتهم وأحلامهم.

إن الأصفهاني قد أورد حجةً قويةً للذين نفوا تلك الصنعة عن عمر بن عبد العزيز، وهي حجة صدرت ـ فيما يبدو ـ عن أناس يعرفون صنعة الغناء وتطورها ويميِّزون بين ما صدر منها عن حذق ومهارة وطول ممارسة، وبين ما صدر عن

---

(١) للاطلاع على بعض الأخبار الواردة حول نشأته انظر:
الأخبار الموفقيات /٢٠٨، سير أعلام النبلاء ٥/١١٦، ١١٧.
المعرفة والتاريخ ١/٥٦٨، سيرة عمر لابن الجوزي /١٣.

(٢) الطبقات الكبرى ٥/٣٣٤، سيرة عمر لابن الجوزي /٤١، سير أعلام النبلاء ٥/١١٨.

(٣) الموطأ ٢/٨٨٩.

قليل الخبرة بهذا الفن، ولكنه يرفض هذه الحجة ويؤيد الرأي الذي لا يتوافق مع الحقائق التاريخية، اعتماداً على تلك الروايات الباطلة.

٥ ـ واستدل الدكتور شوقي بما رواه الأصفهاني[1] عن عبد الرحمن بن إبراهيم المخزومي من أنه حضر، وهو غلام، وليمة ختانٍ دعا إليها عطاء بن أبي رباح، فاستأذن بعضُ الحاضرين عطاء في أن يدعوا الغريض وابن سريج المغنيين، فأذن لهم، فحضرا وغنيا عدة أصوات بشعر لكثير وعمر بن أبي ربيعة والأخطل وغيرهم، ولما بلغت الشمس عطاء قام، فسألوه أيهما أحسن غناءً؟ فقال:

الرقيق الصوت يعني ابن سريج.

وعلى الرغم من أن هذه الحكاية لم تذكر من آلات الغناء التي استعملها المغنيان إلا الدف والقضيب إلا أن سياقها وما تضمنته يدل على أنها مصنوعة.

فإنه من الصعب جداً القبول بأن عطاء أقام ذلك الحفل الغنائي وأذن للمغنين أن يغنوا بشعر الأخطل في وصف الخمر والترغيب فيها، كما أن طول هذه الحكاية ودقة وصف الراوي للأشياء والحركات اليسيرة، وكثرة ما تضمنته من أشعار[2] مع ضبط الراوي لكل هذه الأشياء وحفظه للشعر بالرغم من أنه غلام صغير أمر يدعو إلى الشك في ذلك، إضافةً إلى غموض شخصية الراوي وجهالته.

---

(١) انظر الأغاني ١/٢٧٨ـ٢٨١، وقد استدل به الدكتور شوقي في الشعر والغناء /٢٥٨، وقد رواه الأصفهاني من طريق إبراهيم بن المنذر عن عبد الرحمن بن إبراهيم المخزومي، ولم أجد لعبد الرحمن ترجمة، وإبراهيم بن المنذر صدوق ولكن عنده مناكير، (الميزان ١/٦٧)، قال الخطيب البغدادي: «أما المناكير فقلَّ ما يوجد في حديثه إلا أن يكون عن المجهولين ومن ليس بمشهور عند المحدثين»، (تاريخ بغداد ٦/١٨١). وعبد الرحمن بن إبراهيم المخزومي قطعاً ليس من المشهورين عند المحدثين: ولو كان مشهوراً لتُرجم له في احد الكتب المشهورة، وإذاً فإن هذا الإسناد لا تقوم به حجة، ولا أستبعد أن يكون عبد الرحمن بن إبراهيم هو واضع القصة، لأن الأصفهاني رواها عن إبراهيم بن المنذر من طريقين.

(٢) تضمنت الحكاية ستة نصوص شعرية.

والقول بأن عطاء بن أبي رباح قد عمل وليمةً لختان أبنائه يحتاج إلى دليل قوي حتى يُمكن القبول به، لأن الصحابة لم يكونوا يفعلونها، فقد روى الإمام أحمد عن الحسن أنه قال[1]: «دُعيَ عثمان بن أبي العاص إلى ختانٍ فأبى أن يجيب، فقيل له، فقال: إنّا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا نُدعى له».

وقال ابن تيمية[2]: «وأما دعوة الختان فلم تكن الصحابة تفعلها، وهي مباحة».

وعطاء معاصر للصحابة وهو من كبار التابعين فالقول بأنه دعا إلى وليمة ختان لا يثبت بمثل هذا الخبر.

٦ - ومن الأخبار التي استشهد بها الدكتور شوقي ما رواه ابن عبد ربه من أن مالك بن أنس غنى في عرس ابن حنظلة الغسيل[3]، وقد سبق أن ذكرنا تكذيب العلماء لهذا الخبر[4]، وفي نص رواية ابن عبد ربه أمر غريب فإن حنظلة الغسيل ﷺ توفي في غزوة أحد فكيف يغني مالك في عرس ابنه بعد أكثر من مائة عام على استشهاده إلا أن يكون المراد من ذريته.

٧- ومنها ما رواه الأصفهاني عن حسين بن دحمان الأشقر من أن مالك بن أنس صحح له غناءه لما أخطأ فيه[5].

---

(١) مسند الإمام أحمد ٢١٧/٤.

وقال الشيخ أحمد البنا عن إسناده: «لا مطعن فيه، ورجاله كلهم ثقات، إلا أن محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن»، (الفتح الرباني ٢١١/١٦).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٢٠٦/٣٢-٢٠٧.

(٣) العقد الفريد ١١/٦، والأغاني ٢٣٨/٢، وقد استشهد به الدكتور في الشعر والغناء /٦٦، والعصر الإسلامي /١٤١.

(٤) انظر ص٤٧٢.

(٥) الأغاني ٢٢٢/٤، وقد استشهد به الدكتور شوقي في الشعر والغناء /٦٦، والعصر الاسلامي /١٤١، والتطور والتجديد /١٠١.

وقد بينا سابقاً أن هذا الخبر من رواية أحد الزنادقة الكذابين[1]، وهو خبر منكر مخالف لما هو مشهور عن مالك رحمه الله من كراهية الغناء ووصفه للمغنين بالفسق، ومخالف لما هو معروف عنه من الجلالة والمهابة والرزانة، وهو الذي وصفه الشاعر بقوله[2]:

يأبى الجواب فما يراجع هيبةً ... والسائلون نواكس الأذقان

أدب الوقار وعز سلطان التقى ... فهو المهيب وليس ذا سلطان

فكيف يمكن القبول بأن هذا الإمام الجليل بعد أن بلغ السن التي يرعوي فيها السفهاء ويحلم فيه الجهلاء يقف أمام ذلك المغني ويقول له:

«يا فاسق أسأت التأدية، ومنعت القائلة، وأشعت الفاحشة». ثم يندفع مغنياً في وسط الطريق بعد أن رماه بالفسق وإشاعة الفاحشة بسبب الغناء.

٨ ـ ومما استشهد به الدكتور شوقي ما رواه ابن عبد ربه[3] عن الأوقص المخزومي الذي سمع سكران يتغنى ويخطئ في غنائه فأشرف عليه وقال له: «يا هذا شربت حراماً، وأيقظت نياماً، وغنيت خطأً، خذه عني». فأصلحه عليه.

وهذه الحكاية كسابقتها في غرابتها وتناقضها، بالإضافة إلى بطلان إسنادها.

---

(١) انظر ٤٩٧.

(٢) زهر الآداب ١/١١٤ـ١١٥ وذكر أنها لابن الخياط وقيل لعبدالله بن المبارك، وفي ترتيب المدارك ١/١٦٧ أنها لسفيان الثوري.

(٣و٤) الخبران في العقد الفريد ٦/١٤ وقد استشهد بهما الدكتور شوقي في الشعر والغناء /٢٥٩، والعصر الإسلامي /١٤٧، وإسنادهما تحدثنا عنه سابقاً وبينا أنه غير ثابت.

واستشهد أيضاً بما رواه ابن عبد ربه عن[3] الأوقص من أنه أراد أن يتعلم الغناء فنصحته أمه بترك ذلك لأنه خُلق في صورة لا يصلح معها لمجامعة الفتيان في بيوت القيان، وقالت له:

«عليك بالدين فإن الله يرفع به الخسيسة ويتم به النقيصة».

وهذا الخبر يشبه ما رُوي من قصة ترك مالك بن أنس تعلم الغناء واتجاهه إلى الفقه، وكأنما أريد بذلك غمز الفقهاء بأنهم لم يتجهوا إلى الفقه إلا لأنهم لا يصلحون للمنادمة والغناء.

٩ ـ واعتمد الدكتور شوقي في قوله إن قضاة المدينة كانوا يُقبلون على الغناء إقبالاً شديداً على ما ذكره الأصفهاني من أن البردان المغني كان متولي السوق بالمدينة[1]، وأورد قصة[2] ذكر فيها أن رجلاً قدّم إليه خصماً يدّعي عليه حقاً، «فوجب الحكم عليه فأمر به إلى الحبس، فقال الرجل: أنت بغير هذا أعلم منك بهذا، فقال: ردوه فرد، فقال: لعلك تعني الغناء! إني والله به لعارف... ومهما جهلت فإني بوجوب الحق عليك عالم».

وإسناد هذه القصة لا يُعتمد عليه، ولو فرضنا أنها صحيحة فإنها لا تدل على ما قال؛ لأنها تذكر أن البردان كان يقوم بعمل رجل الحسبة ولم يكن قاضياً، وفرق كبير بين القاضي والمحتسب، ولم يذكر وكيع في أخبار القضاة الذي ترجم فيه لقضاة المدينة في ذلك العصر أن البردان كان قاضياً.

ولو فرضنا جدلاً أنه كان قاضياً وأنه كان يغني فإن هذا لا يدل على أن قضاة المدينة كانوا يقبلون على الغناء، لأن هذه القصة تتحدث عن رجل واحد.

---

(١) و (٢) الأغاني ٨/٢٧٧، وقد أشار الدكتور شوقي إلى هذه القصة مستشهداً بها على أن قضاة المدينة كانوا يقبلون على الغناء إقبالاً شديداً. (العصر الإسلامي /١٤١). وقد روى الأصفهاني هذه القصة عن طريق حماد بن إسحاق عن أبيه إسحاق، وهذا إسناد منقطع لأن إسحاق لم يدرك البردان بالإضافة إلى أن إسحاق لا يَطمأن إلى روايته.

وواضح ما تتضمنه القصة من سخريةٍ بالبردان وغمز له بسبب الغناء، وهي إذاً توحي بأن المغنين ليسوا أهلاً لمثل تلك الأعمال.

ثانياً : الأخبار التي استدل بها على شدة إقبال الناس على الغناء:

اعتمد الدكتور شوقي ضيف في أقواله عن إقبال الناس على الغناء على بعض الأخبار السابقة، كما استدل بأخبار أخرى منها:

١ـ قصة الحسن بن الحسن بن علي مع ابن عائشة المغني لما أجبره أن يغني مائة صوت فاجتمع حوله جمع عظيم من الناس، وخرج بعضهم من المدينة إلى العقيق حيث كان يغني ابن عائشة ليستمعوا إليه[1]، وقد بينا سابقاً بطلان إسنادها وتناقضها مع أخبار أخرى رواها صاحب الأغاني[2]، بالإضافة إلى ما فيها من مبالغة من الصعب قبولها، إذ أنها تذكر أن ابن عائشة غنى مائة صوت في موقف واحد والناس مقبلون عليه، وهذا أمر يستغرق عدة ساعات، ولا يستطيعه مغن مهما أوتي من قوة وطول نفس.

٢ ـ ما رواه الأصفهاني عن ابن خرداذبه أنه قال[3]: «كان عبد الله بن عامر[4] اشترى إماءً صناجات وأتى بهن المدينة فكان لهن يوم في الجمعة يلعبْن فيه، وسمع الناس منهن فأُخذ عنهن».

---

(١) العقد الفريد ٦/٣٥، والأغاني ٢/٢٠٥ـ٢٠٦، وقد استشهد بها الدكتور شوقي في الشعر والغناء /٦٦،٨٢.

(٢) انظر ٤٨٦، ٤٨٩.

(٣) الأغاني ٨/٣٢١، وقد استشهد به في الشعر والغناء /٦٣.

وهذا الخبر رواه الأصفهاني عن ابن خرداذبه، ولم يسنده ابن خرداذبه. وهو متهم بالكذب، (لسان الميزان ٤/٩٦ـ٩٧).

وقد اتهمه الأصفهاني بالجهل والتخليط في مواضع متعددة من كتابه. ومما قاله فيه: «وابن خرداذبه قليل التصحيح لما يرويه ويضمنه كتبه»، (الأغاني ١/٣٦).

وقال فيه أيضاً: «وليس قوله مما يحصل لأنه لا يعتمد فيه على رواية ولا دراية». (الأغاني ٦/١٧٣).

وقال: «يخبط خبط العشواء ويجمع جمع حاطب الليل»، (الأغاني ٩/٢٥٠).

(٤) عبد الله بن عامر ﷺ من صغار الصحابة، ولاّه عثمان ﷺ البصرة، وتولاها أيضاً لمعاوية، وقد توفي سنة ٥٩هـ.

وقد استدل به على أن قصور الأشراف كانت منذ عهد عثمان تكتظ بـالمغنين والمغنيات، وأن كل شخص كان يأتي لنفسه بمغن أو مغنية أو جوقة من المغنين والمغنيات.

وإسناد هذه القصة باطل، وراويها متهم بالكذب والتخليط، ولا يمكن القبول بأن عبد الله بن عامر ﷺ صيَّر داره مسرحاً للهو والغناء، اعتماداً على هذه الحكاية.

ولو فرضنا جدلاً أنها صحيحة فإنها تـدل علـى أن رجـلاً واحـداً قـد جلـب الإماء المغنيات، وربما نستنتج أنه لم ينفرد بهذا الأمر، ولكن الاستدلال بها على أن دور الأشراف أخذت تكتظ بالمغنين، وأن كل شخص صـار يـأتي لنفسـه بمغـن أو مغنية مبالغة غير مقبولة، وخروج عن المنهج العلمي، وتحميل للنص ما لا يحتمل.

٣- واستدل بما رُوي عن أبي نافع الأسود غلام بن سـريج المغـني أنـه قـال[١]: «إذا أعجزك أن تطرب القرشي فغنه غناء ابن سريج في شـعر عمـر بـن أبـي ربيعـة فإنك تُرقِصه».

ومن العجيب أن يعتمد على هذا النص وأمثاله في قولـه إن أهـل مكـة عاشـوا عيشة كلها شعر وغناء وطرب وموسيقى، فأقوال مثـل هـؤلاء النكـرات لا يعتمـد عليها في إصدار مثل هذا الحكم على ذلك المجتمع.

ولعل فيما مضى ما يوضح لنا أن آراء الدكتور شوقي على الرغم من غرابتهـا وما فيها من مبالغة، لم تعتمد على أدلـة صحيحـة، ولكـن منهجـه في التعـامل مـع أخبار المغنين هو الذي سوّغ له الاستدلال بها والاعتماد عليها.

أما النصوص الأدبية فلا مكان لها في شواهد الدكتور شوقي لأنها كما ذكرنا من قبل نادرة جداً ودلالتها باهتة ضعيفة، ومن الغريب ألا يلفت هذا الأمر نظـره،

---

(١) الأغاني ١/٢٨٣ وقد استشهد به الدكتور شوقي في الشعر والغناء /٣١٤، والعصر الإسلامي /١٤٧.

من الغريب أن يقرر أن الموسيقى والطرب والغناء كانت الشغل الشاغل لأولئك القوم، وأنهم كانوا يستمتعون كل ليلة بأنغام المغنين وعزف أوتار العيدان والطنابير والآلات الموسيقية من كل لون، ثم لا يلفت نظره أن الشعر يكاد يخلو من ذكر ذلك والحديث عنه، مع أنه يتحدث في مواضع عديدة عن الصلة الحميمة التي تربط بين المغنين والشعراء[1] حتى إنه يذكر أن الغناء أحال شعر الحجازيين إلى ما يشبه أن يكون عملاً مشتركاً بين الشعراء والمغنين، إذ كان الشاعر ينظم شعره ثم يعرضه على المغنين ليغنوا به[2].

ولم يكن الدكتور شوقي غافلاً عن أهمية الشعر في تصوير حياة اللهو والغناء، فإنه لما تحدث عن الغناء القديم في المدينة ومكة في العصر الجاهلي لم يغفل عن الحديث عن أثر الغناء في الشعر الجاهلي بل قال[3]: «إن من يُعنى بدرس الحياة العربية في العصر الجاهلي يلاحظ كثرة النصوص التي تدل على انتشار الغناء وذيوعه، ويكاد الإنسان لا يقرأ ديوان شعر جاهلي لشاعر مهم إلا ويجد فيه ذكر الشراب والغناء»، كما أشار إلى شواهد من معلقتَيْ الأعشى وطرفة وميمية علقمة الفحل، واستشهد ببيتين لعمرو بن الإطنابة.

هذا بالرغم من أن حديثه عن ذلك الغناء كان مقدمةً وتمهيداً لحديثه عن الغناء في العصر الأموي، ولم يتجاوز ثماني صفحات، بينما لم يستشهد في حديثه عن الغناء في الحجاز في العصر الأموي إلا بثلاثة أبيات مع أن حديثه حول هذا الموضوع استغرق مئات الصفحات.

---

(١) انظر التطور والتجديد /٢٣٨، والشعر والغناء /٣٠١، ٣٠٢، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٠. والعصر الإسلامي /٣٥٠ - ٣٥٦، والشعر وطوابعه /٥٥.

(٢) التطور والتجديد /٢٩.

(٣) الشعر والغناء /٢٤٧، وانظر ص٥٧.

وقد اضطر أحياناً إلى تأويل بعض الأبيات تأويلاً غير مقبول ليتمكن من الاستشهاد بها، فمن ذلك أنه عرض قول الأحوص في الذلفاء:

إنما الذلفاء همي	فلْيَدَعْني من يلوم
أحسن الناس جميعاً	حين تمشي وتقوم
حبّب الذلفاءَ عندي	منطقٌ منها رخيم
أصِل الحبلَ لترضى	وهي للحبل صروم
حبها في القلب داءٌ	مستكنٌ لا يريم

ثم علق على هذه الأبيات بقوله[1]: «فهو يحبها في جميع أحوالها حين تمشي وتقوم، وحين تغني وتكف عن الغناء».

وعرض هذه الأبيات في كتاب آخر، وعلق عليها بقوله[2]: و«هكذا كان الأحوص يحب المغنية من المغنيات، فيرى أنها كل همه في الحياة، وأنها أحسن الناس جميعاً حين تمشي، وحين تقوم، وحين تنطق، وحين تغني».

ومن الواضح أن الأحوص لم يشر من قريب ولا من بعيد إلى غنائها، بل إنه ليس في شعر الأحوص الموجود في ديوانه أي بيت يذكر فيه غناء أية مغنية. ولكنه اضطر إلى هذا التأويل لأنه لم يجد شعراً يذكر فيه الغناء.

أما ما عرضه من أبيات للأحوص زعم أنه تغزل فيها بالمغنيات كجميلة وعقيلة وسلامة[3] فإنه في الحقيقة حجةٌ عليه إذ أنه لو كان الأحوص قد قصد المغنيات فعلاً، وكان على علاقة بهن لوجدنا في شعره حديثاً عن غنائهن ووصفاً له كالذي نجده في أشعار الجاهليين والعباسيين؟.

(١) التطور والتجديد /١٠٣.

(٢) الشعر والغناء /١٧٣.

(٣) انظر الشعر والغناء /١٧٢-١٧٦، والعصر الإسلامي /٣٥٦.

وقد يكون الدكتور شوقي من أكثر المعاصرين حديثاً عن هذا الموضوع وطرحاً لمثل هذه الآراء، ولكن هناك آخرين تحدثوا عن انتشار الغناء في الحجاز، واستشهدوا ببعض ما استشهد به من أخبار وإن لم يبالغوا مبالغته.

ولعل في مناقشتنا لآرائه وبياننا لما فيها من مبالغة وبعد عن الحقيقة ما يغني عن مناقشة آراء الآخرين لأنها في الغالب لا تخرج عما ذكر[1].

---

(١) انظر قول الأستاذ أحمد أمين في فجر الإسلام /١٧٦-١٧٧، والدكتورة عائشة عبد الرحمن في سكينة بنت الحسين /١٤٨، والدكتور عمر فروخ في تاريخ الأدب العربي ١/٣٥٤-٣٥٥، والدكتور جبرائيل جبور في عمر بن أبي ربيعة ١/٤٦-٦٠، والدكتور محمد عبد القادر في دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي /٨، والدكتور عبد العزيز عتيق في ابن أبي عتيق /١٢٦، والأستاذ أحمد السباعي في تاريخ مكة ١/١١٦-١١٧، والأستاذ عبد العلي عبد الحميد في عروة بن أذينة شعره وحياته /٤، والأستاذ عادل سليمان جمال في شعر الأحوص /٢٤.

و ـ آرَاءُ المعَاصِرين في تَأثِيرِ الغِنَاءِ في الشّعر

عرض وتقويم

تحدّث بعض الباحثين عن العلاقة القوية التي كانت تربط بين شعراء الحجاز وبين المغنين، وعما كان لانتشار الغناء وشيوعه من أثر كبير في الشعر، حتى إن الشعراء بدوا في كلام بعضهم وكأنهم مؤلفو أغان يخضعون لكل ما يخضع له مؤلفو الأغاني من قيود وأحكام، ومن ثم فإن أثر الغناء بدا واضحاً جلياً في أشعارهم في نظر أولئك الدارسين.

فقد ذكر بعضهم أنه أثّر في أوزان الشعر بحيث أصبح الشاعر يختار الأوزان الخفيفة والمجزوءة التي تلائم الغناء فكثرت تلك الأوزان في الشعر بينما قلّ استخدام الأوزان الطويلة.

وذكروا أنه أثر في لغة الشعر فآثر الشعراء الألفاظ السهلة الواضحة التي تلائم الغناء، ويتمكن من فهمها عامة الناس، ولا سيما المغنون الذين كان أكثرهم من أصل غير عربي.

وذكروا أيضاً من مظاهر هذا التأثير أن الشعر تحول إلى مقطوعات قصيرة، وأنه قل نظم القصائد الطويلة.

غير أن ما ذكرناه سابقاً من أن الغناء كان محصوراً في فئة قليلة من الناس، وأنه كان أقرب إلى الغناء الساذج، ولم يبلغ درجةً يمكن معها أن يؤثر تأثيراً واضحاً في الشعر، يتعارض مع ما قرره أولئك الدارسون، أما المظاهر التي أشاروا إليها فإن بعضها غير موجود، وبعضها الآخر يعود إلى أسباب أخرى لا علاقة لها بالغناء.

تأثير الغناء في أوزان الشعر:

كان حديث بعض الدارسين عن هذا الموضوع عاماً يشمل جميع شعراء حواضر الحجاز أو معظمهم، بينما تناول بعضهم الكلام على شاعر واحد.

فالدكتور طه حسين قال عن الشعر في المدينة[1]:

«وإذن فقد دخل في تكوين الشعر عامل جديد لم يكن معروفاً، هذا العامل المادي الجديد هو الموسيقى، هذا الضرب الذي تضربه المغنية على العود أو غيره والذي لا بد للشاعر أن يصنع شعراً ملائماً له.

لم توجد هذه الملاءمة في الوزن فقط و لم توجد بين الشعر والموسيقى المعقدة فحسب، بل اضطرت أن لا تكتفي بالأداة وإنما تتعداها إلى مراعاة الرقص، فكانت المجالس التي تعقد لِلّهو تشتمل على الضرب والغناء ورقص الراقصات.

وإذن فقد راعى الشعراء في وضع شعرهم السمع والبصر، أي راعوا هذا الوزن الذي يتصل بالسمع في الموسيقى والذي يتصل بحركات الراقصات في الرقص».

ومن الواضح أن كلامه هنا مبهم، إذ أنه لم يبين مظاهر هذا التأثير حتى يمكن مناقشتها والتأكد من مدى ظهورها.

وقريب من ذلك ما ذكره شكري فيصل عن تأثير الغناء في شعر عمر بن أبي ربيعة حيث قال[2]: «وتتميز لغة عمر الشعرية بأنها طوّعتْ للغناء، وللذي يستلزمه الغناء من تنويع الأوزان ومن إيثار القرب، ومن البعد عن غلظة الحروف ونفرة الكلمة وثقل التركيب».

---

(١) من تاريخ الأدب العربي ٢/٥٣.

(٢) تطور الغزل /٥٤٦.

و لم أفهم ماذا يقصد الدكتور شكري تماماً بتنويع الأوزان، فإن كان قصده من ذلك أن عمر لم يقتصر في النظم على وزنين أو ثلاثة بل استخدم كثيراً من أوزان الشعر فإن مثل هذا كثير عند الشعراء سواءً كانوا في بيئة كثير فيها الغناء أو لا، والحكم على هذا الأمر بأنه أثر من آثار الغناء لا يثبت إلا إذا كان مفقوداً أو شبه مفقود عند الشعراء الذين لم يعيشوا في بيئة كثر فيها الغناء.

وقد ذكر نحواً من ذلك نجيب البهبيتي ولكن بصورة أكثر وضوحاً فقال[1]:

«وتنوع الأوزان في شعر ابن أبي ربيعة ظاهرةٌ بينة واضحة، وهو أثر من آثار ارتباط شعره بالغناء، فلم يُغَنَّ بشعر شاعر بمثل ما غُنِّيَ بشعر عمر، ويلاحظ المعري أن جمهور أشعار الجاهليين يأتي من الطويل والبسيط، وما يليهما من الوافر والكامل، ويقول: «وأما الأوزان القصار فإنما عرفت في العصر الإسلامي، في أشعار المكيين والمدنيين من أمثال عمر بن أبي ربيعة. وكذلك عدي بن زيد في القدماء لأنه كان من سكان المدر».

«ومن ذلك أيضاً ما يستنتج من قصة يزيد بن عبد الملك مع معبد المغني لما طلب إليه أن يقلد مذهب ابن سريج في الغناء، لأن فيه ليناً وانحناءً يطرب لهما الخليفة، ففعل ذلك معبد، واختار لذلك وزناً قصيراً».

وربما يدل استشهاد الدكتور البهبيتي بقول المعري على أنه يقصد بتنويع الأوزان الإكثار من الأوزان القصيرة، وهو ما يوحي به أيضاً استشهاده بقصة الوليد بن يزيد مع ابن سريج الذي ذكر أنه كان ملازماً لعمر.

ومن الذين تحدثوا في هذا الموضوع كارل بروكلمان الذي قال عن عمر[2]:
«و لم توافق بحور الشعر الكاملة عند شعراء البادية طابع فنه كما وافقته البحور

---

(١) تاريخ الشعر العربي /١٤٦.
(٢) تاريخ الأدب العربي ١٩١/١، وانظر أيضاً آراء مشابهة لجبرائيل جبور في عمر بن أبي ربيعة ٤٦٤/٣، وعبد القادر أحمد في دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي /١٣.

الخفيفة الكثيرة الحركة مثل الخفيف والرمل. فهذه تعير أغانيه ذلك النغم الإيقاعي المقبول الذي جعلها تذيع وشيكاً على أجنحة الغناء في جميع أنحاء العالم العربي».

أما شوقي ضيف فقد تحدث عن هذا الموضوع في مواضع متعددة من كتبه، وأكد أن الغناء أثر تأثيراً واضحاً في أوزان الشعر مما جعل شعراء الحجاز يكثرون من الأوزان الخفيفة والمجزوءة ويقللون من النظم على البحور الطويلة، ومن أقواله في ذلك[1]: «وكذلك الشأن في الأوزان نفسها فقد مال شعراء الحجاز والشام في هذا العصر إلى الأوزان الخفيفة من مثل الوافر والهزج والمتقارب والرمل والسريع والخفيف.. كل ذلك ليصيبوا هوى المغنين والمغنيات، حتى يتيحوا لهم الفرصة كي يصبوا في الشعر كل ما يريدون من ألحان وأنغام».

ويقول أيضاً[2]: «وليس هذا كل ما أثر به المغنون والمغنيات في الشعر الغنائي وأوزانه، فقد أثروا فيه من طريق آخر، وذلك أنهم كانوا يقبلون على الأوزان الخفيفة، ويطلبونها، مما جعل أصحاب الشعر الغنائي في عصرهم يهجرون، إلى حد ما الأوزان الطويلة من مثل الطويل والكامل ويقبلون على الأوزان السهلة من مثل الوافر والخفيف والرمل والمتقارب والهزج».

وقد ناقش الدكتور عبد القادر القط ما قيل عن شعر عمر بن أبي ربيعة، وبين خطأ القائلين بأنه آثر استخدام الأوزان الخفيفة والمجزوءة، فتحدث أولاً عن مدى صحة الحكم على بعض البحور بأنها خفيفة، ولا سيما بحر الخفيف الذي عده بعض الدارسين من البحور الخفيفة مع أنه يتساوى في عدد حروفه الساكنة والمحركة مع بحر الكامل[3].

---

(١) التطور والتجديد /١٠٥.

(٢) الشعر والغناء /١١٤، وانظر أيضاً: العصر الإسلامي /٣٤٧، والشعر وطوابعه الشعبية /٥٤ وانظر أيضاً كلامه حول إيثار عمر للأوزان الخفيفة والمجزوءة في التطور والتجديد /٢٣٩، والشعر والغناء /٣٠٩، والعصر الإسلامي /٣٥٠

(٣) انظر في الشعر الإسلامي والأموي /٢٤٤-٢٤٩.

وبعد أن عرض رأي كل من نجيب البهبيتي وشوقي ضيف قال[1]: «على أننا ندع الكلمة الفاصلة في هذه القضية لإحصاءٍ لم يخطر للقائلين بتأثر الشعر بالغناء على هذا النحو أن يقوموا به ليكون سنداً لما يقرِّرون من آراء تقوم على مجرد الانطباع.

فقد أحصينا ما جاء في ديوان عمر بن أبي ربيعة من مقطوعات وقصائد في البحور المختلفة فكانت النتائج التالية:

الطويل: تسع وتسعون، الكامل: ست وسبعون، الخفيف: ست وسبعون، البسيط: ست وثلاثون، الوافر: إحدى وعشرون، المتقارب: عشرون، المنسرح: خمس عشرة، المديد: أربع عشرة، الرمل: أربع عشرة، السريع: إحدى عشرة، الهزج: اثنتان، الرجز: واحدة.

ومن هذا الإحصاء يتضح بطلان ما اقتبسه الدكتور البهبيتي عن أبي العلاء من نسبة الأوزان الطويلة إلى الشعر الجاهلي، وذيوع القصيرة في الشعر الإسلامي.

وقول الدكتور شوقي ضيف إن عمر كان يكثر من استخدام (الخفيفة) كالسريع والخفيف والوافر والرمل والمتقارب، ومع اختلافنا معه في معنى السهولة والصعوبة وفي طبيعة بعض تلك الأوزان، نرى أن الرمل والمتقارب والسريع كانت من أقل البحور دوراناً في شعر عمر كما يتبين من الإحصاء.

أما المجزوءات التي يقول الدكتور شوقي ضيف إن عمر قد أكثر من استخدامها فقد جاءت نتيجة إحصائها على النحو التالي:

مجزوء الوافر: ثلاث عشرة، مجزوء الرمل: عشر، مجزوء الخفيف: عشر، مجزوء الرجز: ست، مجزوء الكامل: اثنتان.

---

(١) في الشعر الإسلامي والأموي /٢٥١.

ومعنى ذلك أن للشاعر إحدى وأربعين مقطوعة في البحور المجزوءة، من مجموع مقطوعات الإحصاء وقصائده وعددها أربعمائة وست وعشرون، أي ما لا يكاد يبلغ عشرةً في المائة من مجموع شعر الشاعر، وذلك نقيض قول الدكتور شوقي ضيف: (وتكثر هذه المجزوءات في شعر عمر كثرة مفرطة).

والحق أننا نظلم عمر وسائر الشعراء الذين اتصلوا بالغناء وغنى المغنون أشعارهم، حين نصورهم كأنهم «مؤلفو أغان» يفكرون في مقتضيات الألحان والغناء وهم ينظمون أشعارهم».

ويتضح لنا مما ذكره الدكتور القط أن تلك الآراء الشائعة لم تكن حصيلة دراسة وافية وبحث دقيق، وإنما هي آراء طرحها بعض الدارسين مجازفةً وتابعهم عليها آخرون اعتقاداً منهم بأنها حقائق ثابتة دون أن يكلفوا أنفسهم عناء التحقق من صحتها.

وقد قام الدكتور جبرائيل جبور بإحصاء مقارب للإحصاء الذي قام به الدكتور القط لشعر عمر، ولكنه مع ذلك أصر على رأيه متخذاً إلى الإقناع به طريقاً غير مقبول فهو يقول[1]:

«أما الطويل فقد استهوى عمر برغم طوله وكانت أكثر قصائده فيه، وبين أيدينا منه نحو مائة قصيدة». ولكنه يقول[2]: «ولو تصفحنا شعر عمر نفسه واستثنينا ما هو على البحر الطويل فقط لألفينا أن أكثره يقع على البحور القصيرة».

واستثناء البحر الطويل لا مسوِّغ له من الناحية العلمية إلا لكي يثبت أن عمر أكثر من النظم على البحور القصيرة.

---

(١) عمر بن أبي ربيعة ٣/٤٦٨.

(٢) عمر بن أبي ربيعة ٣/٤٦٧.

ومع ذلك فإننا لو نظرنا فيما نظمه عمر على البحر الكامل لوجدنا أنه يأتي مع الخفيف في الدرجة الثانية بعد الطويل[1]. ويأتي البسيط في الدرجة الرابعة. وهذا يدل على أن هذه البحور الطويلة هي التي استهوى عمر النظم عليها.

وما نراه في شعر عمر من إيثاره النظم على البحور الطويلة نجده عند معظم شعراء حاضرة الحجاز إن لم يكن عندهم جميعاً، فقد تضمن ديوان الأحوص[2] نحو خمس وتسعين ومائة قصيدة ومقطوعة جاء منها نحو تسعين على الطويل، وتسع وثلاثون على البسيط، وسبع عشرة على الكامل، وست عشرة على الخفيف، والباقي على بحور أخرى.

وتضمن ديوان العرجي[3] وزياداته اثنتين وتسعين قصيدة ومقطوعة، جاء منها على البحر الطويل سبع وعشرون، وعلى البسيط ست عشرة وعلى الكامل عشر، وعلى الخفيف إحدى عشرة، والباقي موزعة على بحور أخرى.

وتضمن ديوان أبي دهبل الجمحي[4] ستين قصيدة ومقطوعة جاء منها على البحر الطويل، إحدى وعشرون، وعلى البسيط خمس عشرة، وعلى الرجز أربع، والباقي موزعة على بحور أخرى.

وتضمن ديوان عروة بن أذينة[5] سبعاً وخمسين قصيدة ومقطوعة، منها خمس عشرة على البسيط وإحدى عشرة على الكامل وتسع على الطويل، وثمان على الوافر، والباقي موزعة على بحور أخرى.

---

(١) هذا حسب إحصاء الدكتور القط. وحسب إحصاء الدكتور جبور يأتي الكامل في المرتبة الثالثة بعد الخفيف، والبسيط في المرتبة الرابعة.

(٢) شعر الأحوص الأنصاري.

(٣) ديوان العرجي.

(٤) ديوان أبي دهبل الجمحي.

(٥) شعر عروة بن أذينة.

أما ديوان ابن قيس الرقيات وزياداته[1] فقد تضمن ثلاث عشرة ومائة قصيدة ومقطوعة، جاء منها على الطويل ثماني عشرة، وعلى الكامل أربع عشرة، وعلى البسيط سبع، وعلى الخفيف إحدى وثلاثون، وعلى المنسرح ثلاث عشرة، وعلى المديد أربع، وعلى الوافر خمس، وعلى المتقارب اثنتان، وواحدة على كل من السريع والرمل والهزج.

أما ما جاء على مجزوءات البحور فهو على النحو الآتي: مجزوء الكامل ثمان ومجزوء الوافر أربع ومجزوء الخفيف اثنتان ومجزوء الرمل اثنتان.

ومن الملاحظ أن نسبة ما تضمنه ديوان ابن قيس مما نظم على البسيط والكامل والطويل أقل من نسبتها في دواوين الشعراء السابقين، ومع ذلك فإننا إذا استثنينا ما نظمه على البحر الخفيف والمنسرح نجد أن ما نظمه على تلك البحور الثلاثة الطويلة أكثر من كل ما نظمه على البحور الأخرى وعلى مجزوءات البحور، إذ يبلغ ما نظمه على البحور الثلاثة تسعاً وثلاثين، بينما لا يتجاوز ما نظمه على البحور الأخرى وعلى مجزوءات البحور ثلاثين قصيدةً ومقطوعة.

واستثناؤنا لما نظم على الخفيف والمنسرح بسبب الخلاف حول الحكم عليهما، ولأن حروف كل شطر منهما يتساوى عددها مع عدد حروف الكامل والرجز اللذين عدهما شوقي ضيف من البحور الطويلة[2]. بل إن الرجز يبدو أكثر انسياباً وقابليةً للإنشاد منهما، وهذا ما جعل الحداة يؤثرونه في حدائهم.

ومعلوم أن ابن قيس الرقيات ـ وهو أقل الشعراء السابقين نظماً على البحور الثلاثة ـ هو أقلهم إقامةً في الحجاز كما ذكرنا من قبل.

---

(١) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات.

(٢) الشعر والغناء /٣٦٢-٣٦٣، والعصر الإسلامي /٣٤٨، والشعر وطوابعه الشعبية /٥٤.

ولعل فيما مضى ما يؤكد لنا أن آراء أولئك الدارسين ليس لها أي نصيب من الصحة، وأنّى لها أن تكون صحيحة وهي مبنية أساساً على رأي غير صحيح، وهو القول بأن الغناء انتشر في ذلك المجتمع وأصبح الشغل الشاغل لأهله!.

ومن العجيب أن شوقي ضيف يكرر هذه الأقوال في كتبه وكأنه قد تحقق منها واطمأن إليها طمأنينة لا يرقى إليها شك، بل إن كلامه يوهم القارئ بأنه لا يقول ذلك القول جزافاً، وإنما يقوله بعد البحث والتمحيص، فهو يقول مثلاً عن ابن قيس الرقيات[1]:

«وليست المسألة مسألة إثبات نظري، فهذا ديوان ابن قيس أمامنا نستطيع إذا رجعنا إلى ما فيه من أوزان ثم قابلنا بين أوزانه وأوزان أصحاب الشعر التقليدي أن نلاحظ الأوزان الخفيفة في شعره، فهو يكثر من المديد والكامل والوافر والمتقارب والرمل والهزج، وإن استعمل الأوزان المعقدة مثل الطويل أحسسنا كأن الوزن يتغير تحت تأثير ذوقه واختياره لألفاظه».

وهكذا نراه يؤكد أنه إنما يقول هذا القول نتيجة دراسة وبحث، مع أن الحقيقة خلاف ذلك، فالديوان الأصلي لا يتضمن إلا ثلاث قصائد ومقطوعات من المديد وأربعاً من الوافر واثنتين من المتقارب، وليس فيه شيء من الرمل والهزج، وتتضمن زيادات الديوان بيتاً من المديد وبيتين من الوافر وبيتاً من الرمل ومقطوعة من الهزج أي أن ما تضمنه الديوان وزياداته من شعر نظمه ابن قيس على تلك البحور التي ذكر أنه أكثر من النظم عليها أقل مما نظمه على بحر الطويل وحده سواء من حيث عدد الأبيات أو من حيث عدد القصائد والمقطوعات.

أما بحر الكامل فيبدو أنه سها عنه، وعده من البحور الخفيفة مع أنه عده في مواضع سابقة من الكتاب وفي كتب أخرى من البحور الطويلة[2].

---

(١) الشعر والغناء /٤١٦.

(٢) انظر الشعر والغناء /١١٤، ٣٦٢-٣٦٣، والعصر الإسلامي /٣٤٨، والشعر وطوابعه الشعبية /٥٤.

تأثير الغناء في طول القصائد وقصرها

ذكر الدكتور شوقي ضيف أن من آثار الغناء على الشعر تحوله إلى مقطوعات قصيرة، وابتعاد الشعراء عن القصائد الطويلة ومن أقواله في ذلك[1]:

«وليس هذا كل ما يميز الشعر الغنائي عند عمر وأصحابه ممن عاشوا في هذا العصر، عصر النظرية الغنائية، فمن أهم ما يميِّزه أن فكرة القصيدة كادت تختفي منه إلا قليلاً، لسببٍ بسيط، وهو أن الشاعر لم يكن يريد أن يصنع شعراً فحسب، وإنما كان يريد أن يصنع شعراً يُغنى، ومن طبيعة الغناء أنه لا يحتاج إلى قصائد طويلة، فحسب المغني أن يغني طائفةً قليلةً من الأبيات يحسن تنغيمها وتلحينها».

ويقول أيضاً[2]: «وهو (أي الشعر) من حيث كميته أصبح مقطوعات لا تزيد عن عشرة أبيات إلا في القليل النادر».

ويقول عن شعر عمر[3]:

«وهو يؤلِّف في مقطوعات قصيرة، لأنه يُراد به إلى الغناء لا إلى الإنشاد، وإذا استثنينا القصيدة الأولى في الديوان، لم نجد بعدها قصيدة طويلة لعمر، وما لعمر وللطول، وهو لا يريد أن ينشد المنشدون شعره في المحافل والمجامع، وإنما يريد أن يغنِّيه المغنون، وهؤلاء لا يمتد نفسهم إلى أكثر من خمسة أو ستة أبيات إلا في القليل النادر».

وهذا الأمر الذي أشار إليه قد يصدق على بعض الشعر الحجازي، ولكنه لا يصدق على شعر عمر بن أبي ربيعة، على الرغم من أنه لم يتحدث عن هذه الظاهرة في شعر أي شاعر من شعراء الحجاز بمثل ما تحدث به عن وجودها في

---

(١) الشعر والغناء /٣٠٤.

(٢) التطور والتجديد /١٠٤، وانظر العصر الإسلامي /٣٤٧، والشعر وطوابعه /٥٣.

(٣) الشعر والغناء /٣٦٦، وانظر التطور والتجديد /٢٣٨.

شعر عمر، فهو في كلامه السابق يرى أنه ليس في ديوان عمر قصيدة طويلة سوى القصيدة الأولى في الديوان ويقصد بها الرائية الكبرى «أمن آل نعم» ولكن الصحيح أن فيه قصيدة أخرى يبلغ عدد أبياتها سبعةً وخمسين بيتاً وهي القصيدة التي مطلعها[(١)]:

خليليَّ مُرّا بي على رسم منزل وربعٍ لشنباءَ ابنةِ الخير مقْبل

وهناك أيضاً ثلاث قصائد تجاوزت أبيات كل منها ثلاثين بيتاً[(٢)].

وقد اشتمل الديوان على إحدى وأربعين ومائة قصيدة عدد أبيات كل منها أحد عشر بيتاً فأكثر وست عشرة قصيدة عدد أبيات كل منها عشرة أبيات، في مقابل نحو ثمانين مقطوعة عدد أبيات كل منها ستة فأقل، ومعنى ذلك أن القصائد التي بلغت أبيات كل منها عشرةً فأكثر تساوي نحو ضعف عدد المقطوعات التي بلغت أبيات كل منها ستةً فأقل من غير القسم المنسوب إليه، ومعنى ذلك أيضاً أن القصائد التي يبلغ عدد أبيات كل منها عشرةً فأكثر تكاد تساوي تلك التي يبلغ عدد أبيات كل منها أقل من عشرة من غير القسم المنسوب إليه.

ومن ذلك يتضح أن قول الدكتور شوقي إن عمر كان يؤلف شعره في مقطوعات قصيرة ليُغني بها المغنون الذين لا يمتد نفسهم إلى أكثر من خمسة أو ستة أبيات إلا في القليل النادر قول لم يبن على إحصاء دقيق.

كما يتضح لنا أيضاً أن قوله إن الشعر في الحجاز أصبح ـ تحت تأثير الغناء ـ مقطوعات لا تزيد على عشرة أبيات إلا في القليل النادر لا ينطبق على شعر عمر الذي يعده أهم شاعر لبى حاجة المغنين والمغنيات[(٣)]، إذ أن القصائد التي تزيد على

---

(١) الديوان /١٧١ وهي في شرح ديوان عمر لمحيي الدين عبد الحميد /٣٦٧.

(٢) الديوان /٦٧، ٨٤، ١٣٤، وهي في شرح الديوان /١٠٣، ١٣٨، ٤٦٤.

(٣) التطور والتجديد /٢٣٨.

عشرة أبيات تبلغ أكثر من ثلث الديوان إذا لم نأخذ في الحسبان القسم المنسوب إليه وتبلغ قريباً من ثلث الديوان إذا أخذنا في الحسبان القسم المنسوب إليه.

وليس عمر وحده من بين شعراء الحجاز الذي تضمن ديوانه ما يصادم أقوال الدكتور شوقي، فقد تضمن ديوان العرجي وزياداته إحدى وتسعين قصيدةً ومقطوعة منها تسع وأربعون قصيدة يزيد عدد أبيات كل منها على عشرة.

وهذا يدل دلالةً واضحةً على أن أقواله في هذا الموضوع إنما هي مجرد تصورات نظرية مخالفة للواقع.

ونحن لا نعتقد أن لطول قصائد أولئك الشعراء أو قصرها أي علاقة بالغناء، ونعتقد أن الغناء لم يكن له أي تأثير في هذا الأمر، كما أننا نظن أن دواوين الشعراء الموجودة الآن ولا سيما التي جمعت في العصر الحاضر لا تعطي صورة صادقة لطول نَفَس أولئك الشعراء أو قصره. فمن المعلوم أن قسماً كبيراً من شعرهم قد ضاع، ثم قام الباحثون بجمع ما بقي منه من مصادر مختلفة بعد أن تمزقت القصائد، وضاع كثير منها.

ومما يؤيد ذلك أننا نجد في كثير من الأحيان متوسط عدد أبيات القصائد في الدواوين التي جمعت قديماً أكبر من متوسط عدد أبيات القصائد التي تضمنتها زيادات الدواوين التي جمعت في العصر الحاضر، فمثلاً في ديوان العرجي سبعون قصيدةً ومقطوعةً منها نحو ٧٠٪ تزيد أبيات كل منها على عشرة، بينما نجد في زيادات الديوان إحدى وعشرين قصيدة ومقطوعة. واحدة منها فقط زادت أبياتها على عشرة.

وفي مجموع شعر عروة بن أذينة قسم مأخوذ من كتاب منتهى الطلب، والقسم الآخر جمعه المحقق من المصادر المختلفة. والقسم الذي تضمنه منتهى

الطلب عدد قصائده إحدى عشرة قصيدة يزيد عدد أبيات كل منها على أربعة وثلاثين بيتاً، ومنها ما يبلغ ستة وثمانين بيتاً، أما القسم الذي جمعه المحقق فعدد قصائده ومقطوعاته ست وأربعون ليس فيها إلا قصيدتان يزيد عدد أبيات كل منها على عشرة، وأكثر مقطوعات هذا القسم تتكون من بيت أو بيتين.

ومما يوضح ما قلناه أيضاً، أننا نجد في مجموع شعر الحارث بن خالد المخزومي ثلاث قطع عدد أبياتها على التوالي: خمسة أبيات وستة أبيات واثنا عشر بيتاً[1]، ولكنها وجدت فيما بعد في الجزء الخامس من منتهى الطلب[2] وعدد أبيات كل منها على التوالي تسعة عشر وأربعة وعشرون وستة عشر أي أن جامع شعره لم يعثر في وقت جمعه له إلا على نحو ٤٠٪ من عدد أبياتها[3].

ولعل في ذلك ما يؤكد لنا أنه وإن كان أغلب ما نجده الآن في دواوين الشعراء مقطوعات قصيرة إلا أن هذا لا يعطي صورةً صادقةً عنها بسبب ضياع كثير من شعرهم وبسبب تقسيم القصيدة إلى عدة أقسام لأن كل قسم منه وجد في مصدر مستقل دون أن يتأكد جامع الشعر من أنها كلها في الأصل قصيدة واحدة.

ومن الملاحظ أن الدكتور شوقي ضيف في كلامه السابق يرى أن الشعر في الحجاز لم يعد يؤلّف بالصورة القديمة، إنما أصبح يؤلّف في صورة جديدة من معالمها أنه أصبح مقطوعات لا تزيد على عشرة أبيات إلا في القليل النادر، ولو أننا اعتمدنا على الصورة التي نراها في الدواوين بصورتها الحاضرة ـ وهي صورة غير دقيقة ـ لوجدنا أن هذا الأمر موجود في كثير من دواوين الشعر الجاهلي القديم. وهو إذاً ليس ظاهرةً جديدةً تنفرد بها دواوين الشعراء الحجازيين دون الجاهليين.

---

(١) شعر الحارث بن خالد. وأرقام القصائد هي /٢٤، ٢٩، ٣٥.

(٢) عثر يحيى الجبوري على الجزئين الثالث والخامس من منتهى الطلب في مكتبة جامعة ييل. ووضع نبتاً بما تضمنه كل منها في مقدمة كتابه (قصائد جاهلية نادرة).

(٣) وقد نشر ملحقاً بما وجده في منتهى الطلب للحارث بن خالد.

ومما مضى يتضح لنا أن القول بأن شعر شعراء حواضر الحجاز قد تحول إلى مقطوعات قصيرة لا تتجاوز عشرة أبيات إلا نادراً قولٌ لا يصدق على كثير من الشعراء، ولا سيما عمر بن أبي ربيعة الذي كان حديث أكثر الدارسين منصبّاً عليه، والذي يرى شوقي ضيف أن كل شعره الذي يحتويه ديوانه أُلِّف لكي يغني فيه المغنون[1].

أما القول بأن هذا الأمر ظاهرة جديدة أو خاصة بشعر أولئك الشعراء وأن انتشار الغناء هو سببها فهو أمر بعيد جداً عن الحقيقة.

تأثير الغناء في أساليب الشعر وألفاظه:

هناك سمة واضحة في شعر الحواضر الحجازية وهي سهولة ألفاظه وأساليبه إذا ما وازناه بشعر معظم المعاصرين لهم من بادية نجد والعراق، ولا سيما فحولهم كجرير والأخطل والفرزدق.

ونظراً لاقتناع بعض الدارسين بانتشار الغناء في ذلك المجتمع وقوة الصلة بين الشعراء والمغنين فقد فسروا هذه الظاهرة تفسيراً منبثقاً من ذلك التصور، حيث زعموا أنها أثر من آثاره[2].

ولو أن الأدلة على ظهور الغناء وانتشاره كانت قوية مقنعة، ولو لم يكن هناك أسباب أخرى لتفسير هذا الأمر لكان ما ذكروه مقبولاً، ولكن لهذه الظاهرة أسباباً واضحة مسلّماً بها وبتأثيرها.

---

(١) الشعر والغناء /٣٦٥.

(٢) من هؤلاء الدارسين: ١ـ شوقي ضيف، العصر الإسلامي /٣٤٨، والتطور والتجديد /١٠٥، والشعر وطوابعه الشعبية /٥٣. ٢ـ شكري فيصل، تطور الغزل /٥٤٦. ٣ـ محمد عبد القادر أحمد، دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي /١٣.

ومنها أن أولئك الشعراء كانوا شعراء حواضر، ومعلوم أن شعر هؤلاء يكـون غالباً أسهل ألفاظاً وأساليب من شعر البادية، لأن حيـاتهم أقـل خشـونة مـن حيـاة شعراء البادية، وهذا أمر لا بد أن يطبع أثره على ما ينتجونـه مـن شـعر، وهـو أمـر واضح لدى شعراء القرى في الجاهلية كعدي بن زيد العبادي وشعراء مكة والمدينة.

ومن أسبابها أن معظم أولئك الشعراء كانوا يقولـون شـعرهم بلغـة قرشـية لا يكاد يخالطها غيرها من لهجات العرب، ولغة قريش أكثر لهجات العـرب سـهولةً، وأقربها إلينا فهماً لأن القرآن الكريم نزل بها، ولأن رسول الله ﷺ قرشي.

أما الآخرون فقد كان للهجات قبائلهم تأثير واضح في شعرهم.

ومن أسبابها أن شـعراء الحجـاز كـانوا، فيمـا يبـدو، أكـثر تـأثراً مـن غـيرهم بالقرآن الكريم والحديث النبوي وهذا له تأثيره أيضاً في سهولة ألفاظهم وأساليبهم.

أما الغناء فليس هناك ما يثبت كثرته وانتشاره إلى الحد الذي يجعله يـترك أثـراً واضحاً في ألفاظ الشعر وأساليبه، بل إن ما ذكرناه سابقاً يـدل علـى خـلاف هـذا الأمر، ويؤكد أن الغناء في الحجاز لم يصل إلى الحد الذي يمكن معه أن يـترك ذلـك الأثر، أو يجعل الشعراء يأخذونه في الحسبان.

ومما يزيد هذا القول ضعفاً أنه أريد به تفسير ظاهرة يوجـد لتفسـيرها أسـباب واضحة وكافية ومُسَلَّم بها دون أن يكون في هذا التفسير ثغرات تقتضي أن نفرض وجود مؤثرات أخرى، ولو فرضنا جدلاً أن الغناء مُسَلَّم بعدم وجوده فهل نتصـور في هذه الحال أن يتسم شعر أولئك الشعراء بالصعوبة وغرابـة الألفـاظ بـالرغم مـن وجود تلك المؤثرات؟ لا أظن أحداً يقول بهذا القول.

وقد بالغ شوقي ضيف في وصف تأثير العناصر الأجنبية من المغنين والمستمعين إلى المغنين على الشعر الحجازي فقال بعد أن تحدث عن كثرة العناصر الأجنبية[1]:

«ولعل هذا ما جعل اللغويين ينفرون من الاستشهاد بأشعار المكيين من مثل عمر وابن قيس الرقيات، فقد كانوا لا يوثّقونهم، ولا يعدونهم فصحاء، لهذا الاختلاط بالأعاجم الذي صاروا إليه، وليس من شك في أن هذا الشعر الغنائي الذي كان يريد أصحابه لمجتمعهم أن يحمله وأن تدور به ألسنته وتتقبله آذانه كان يُصنع بحيث يلائم هذا المجتمع الجديد وما فيه من عناصر أجنبية».

وما ذكره الدكتور شوقي من أن اللغويين كانوا ينفرون من الاستشهاد بشعر عمر وابن قيس لا يختلف عن أقواله السابقة في أنه لم يُبْن على أساس علمي واستقراء دقيق، وإنما اعتمد فيه على خبر في الأغاني.

ومع ذلك فإنه لم يتقيد بمدلوله، وهذا الخبر هو ما روي عن ابن الأعرابي أنه قال[2]: «سئل يونس عن قول ابن قيس الرقيات:

ما مرّ يومٌ إلا وعندهما ... لحم رجال أو يَوْلَغان دما

فقال يونس: يجوز يَوْلَغان ولا يجوز يالغان، فقيل له: فقد قال ذلك ابن قيس الرقيات وهو حجازي فصيح، فقال: ليس بفصيح ولا ثقة، شغل نفسه بالشرب بتكريت».

ومن الواضح أن هذا الخبر لو صح فإنه لا يدل على ما ذكر الدكتور شوقي، فيونس لم يقل إنه ليس بفصيح ولا ثقة لأنه عاش في الحجاز الذي كثر فيه المغنون الأجانب. بل قال إنه ليس بفصيح ولا ثقة لأنه شغل نفسه بالشرب في تكريت، وتكريت في العراق. فاعتماده على هذا الخبر في قوله عن ابن قيس أمر لا يصح.

---

(١) الشعر والغناء /٣٠٨.

(٢) الأغاني ٥/٨٨.

ومع ذلك فإنه جعل اللغويين جميعاً ينفرون من الاستشهاد لا بشعره فحسب، بل وبشعر عمر بن أبي ربيعة وغيره من المكيين مع أنه لم يرد ذكر لغير ابن قيس في هذا الخبر، إضافة إلى أن فيه ما يوحي بأن أهل الحجاز أولى بالاستشهاد من غيرهم، إذ أن الذي احتج على يونس قال:

«فقد قال ذلك ابن قيس الرقيات وهو حجازي فصيح»، فنفى يونس أن يكون قد أقام في الحجاز، وذكر أنه أقام بتكريت.

ولو أننا رجعنا إلى كتاب واحد وهو كتاب سيبويه شيخ النحاة وتلميذ يونس بن حبيب لتبين لنا عدم صحة ما قاله الدكتور شوقي، فقد استشهد سيبويه بخمسة عشر شاهداً لعمر[1]، وخمسة شواهد لابن قيس[2] وهو ما يمثل نحو ٢٪ من شواهده الشعرية[3]. وهذا عدد كبير بالنسبة لكثير من الشعراء.

---

(١) كتاب سيبويه تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة /١٤٠٣هـ. ١/٣١، ٧٨، ١٢٤، ١٦٤، ١٦٥، ١٨٨، ٢٨٢، ٣١١، و٢/٢٨٢، ٢٨٣، ٣٥٨، ٣٧٩، و٣/١٣٦، ١٧٥، ٥٦٦.

(٢) كتاب سيبويه ١/٢٨٥، و٢/٢٢١، و٣/١٥١، ٣١٣ و٤/١٦٢.

(٣) ذكر الجرمي أن في كتاب سيبويه ألفاً وخمسين بيتاً (خزانة الأدب ١/٨).

٢- ٱلشّرابْ

من المعلوم أن مذهب أهل المدينة من أشد المذاهب في تحريم الشراب، يقول الإمام مالك(١): «السُّنَّةُ عندنا أن كل من شرب شراباً مسكراً فسكر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد».

وقال سحنون(٢): «قلت لابن القاسم: هل كان مالك يكره المسكر من النبيذ؟ قال: قال مالك: كل ما أسكر من الأشربة كلها فهو خمر يضرب صاحبه فيه ثمانين، وفي رائحته إذا شُهد عليه بها أنها رائحة سكر، نبيذاً كان أو غيره، فإنه يُضرب فيه ثمانين».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية(٣): «ومعلوم أن مذهب أهل المدينة في الأشربة أشد من مذهب الكوفيين، فإن أهل المدينة وسائر الأمصار وفقهاء الحديث يحرِّمون كل مسكر، وأن كل مسكر خمر وحرام، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام». وكذلك كان مذهب سائر أهل الحجاز(٤).

وقد زعم الجاحظ أن شدة أهل المدينة في ذلك بلغت إلى حد أنهم كانوا يجلدون على الريح الخفي وعلى حمل الزق الفارغ(٥).

وهذا الموقف المتشدد من الخمر والنبيذ المسكر كان له أثر قوي في موقف أهل الحجاز من الشراب، وفي ابتعادهم عنه، ولكن هذا لا يعني أن المجتمع سيخلو ممن

---

(١) الموطأ ٨٤٣/٢.

(٢) المدونة الكبرى ٢٦١/٦.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣٤/٢٠.

(٤) المصدر السابق ١٩٩/٣٤-٢٠٠.

(٥) كتاب الشارب والمشروب المطبوع مع رسائل الجاحظ ٢٧٧/٤.

يشربون المسكر، فحتى مجتمع صدر الإسلام الذي كان أنقى المجتمعات وأطهرها، لم يخل من أناس وقع منهم ذلك.

وقد وردت أخبار تدل على وجود عدد من الذين شربوا المسكر في العصر الأموي، ومع أن أكثرها ليس موثّقاً فهي محصورة في أفراد قلائل لا يشكّلون إلا نسبةً ضئيلةً جداً من أفراد ذلك المجتمع، كما أن كثيراً منها يدل على أن أولئك الشاربين لم يفلتوا من العقاب بل أقيم عليهم الحد بسبب شربهم[1].

ومنهم عبد الرحمن بن أرطاة بن سيحان حده مروان بن الحكم لما كان والياً على المدينة[2]، ورُوي أنه كان ينادم الوليد بن عتبة بن أبي سفيان لما كان والياً على المدينة، وأن مروان بن الحكم ترصَّده آخر الليل وأخذه وهو سكران وهو خارج من عند الوليد، وأشهد عليه، فلم يجد الوليد بدّاً من إقامة الحد عليه لكيلا يفتضح أمام أهل المدينة، وجلس ابن سيحان في بيته بعد أن ضُرب حياءً من الناس[3].

ويلاحَظ أن كثيراً مما روي حول شرب بعض الناس للمسكر يدل على أنهم أنكروا هذا الأمر إنكاراً شديداً، كما هو واضح من تتبع الشاربين وإقامة الحد عليهم، وكما يدل عليه الخبر الذي أوردناه عن عبد الرحمن بن أرطاة الذي وصل به الأمر إلى لزوم بيته وعدم الخروج حياءً من الناس بعد أن حُدّ.

ومما يوضح ذلك أيضاً ما رُوي عن إبراهيم بن هرمة أنه كان يشرب الخمر، ولما توفي لم يخرج في جنازته إلا أربعة نفر[4]، وذلك لأنه، فيما يبدو، لم يكن يكتّم

---

(١) المعارف /٩٠، ٩١، أنساب الأشراف ١١٢/٥، ٢٠٢، ٢٨٠، أخبار القضاة ١٦٥/١، العقد الفريد ٣٤٩/٦، الأغاني ١١٦/٦ - ٢٨٥، ١٩٨/٢.

(٢) الأغاني ٢٤٧/٢، ٢٥١.

(٣) المصدر السابق ٢٤٨/٢.

(٤) الأغاني ٣٩٧/٤، والإيناس بعلم الأنساب /١٩٣، وفوات الوفيات ٣٥/١.

شربه للمسكر، بل كان يعلنه ويذكره في شعره، ولذلك واجه اللوم والتأنيب. وممن لامه على ذلك امرأته وجيرانه، وأنبه أيضاً الحسن بن زيد والي المدينة للمنصور، ونهاه عنه وأقسم لئن أُتِيَ به سكران ليضربنه حدين. فقال ابن هرمة في ذلك[1]:

نهاني ابن الرسول عن المدامِ | وأدّبني بآداب الكرامِ
وقال ليَ اصطبر عنها ودعها | لخوف الله لا خوف الأنامِ
وكيف تَصبُّري عنها وحبّي | لها حبٌّ تمكّن في عظامي

ولابن أبي الزوائد أبيات قالها في رجلين سقياه نبيذاً على أنه طريٌّ لا يسكر فأسكره وهي[2]:

سقاني شربةً فسكرتُ منها | أبو الجوّاب صاحِبيَ الخبيثُ
وعاونه أبو أيّوب فيها | ومن عاداته الخلق الخبيثُ
فلمّا أن تَمَشَّت في عظامي | وحُمّتْ وثبتي منها تَريثُ[3]
علمت بأنّي قد جئت أمراً | تسوءُ به المقالة والحديثُ
فدعهم ــ لا أبالك ــ واجتنبهم | فإن خليطهم لهو اللّويثُ

ومن الواضح أنه يشير إلى ما يؤدي إليه شرب المسكر من سوء السمعة، مع أن ذلك كان في أوائل العصر العباسي.

---

(١) الكامل في اللغة والأدب ١/١٤٢، ومحاضرات الأدباء ١/٦٧٩، وشعر ابن هرمة /٢٠٦.
(٢) الأغاني ١٤/١٢٧.
(٣) تريث: من الريث وهو البطء.

ولما كان شرب المسكر أمراً محرماً ومعيباً وجب على من يشربه ستر نفسه. وقد رُوي أن ابن هرمة طلب من أحدهم نبيذاً وقال في ذلك[1]:

إني اسْتَحَيْتُك أن أَفُوه بحاجتي فإذا قرأت صحيفتي فَتَفَهَّمِ

وعليك عهد الله إن أنبأته أحداً ولا أظهرْتَه بتكلُّمِ

ويذكر الأصفهاني[2] أن السرّي بن عبد الرحمن وعتير بن سهيل وجبير بن أيمن وخالد بن أبي أيوب كانوا يشربون النبيذ، وأنهم كانوا مستورين مقبولي الشهادة. فقال السري:

إذا أنت نادمت العتير وذا الندى جبيراً ونازعت الزجاجة خالدا

أمنت بإذن الله أن تقرع العصا وأن ينبهوا من نومة السكر راقدا

فقال له أصحابه: قبحك الله ماذا أردت إلى التنبيه علينا والإذاعة لسرنا؟ إنك لحقيق ألا ننادمك.

وروى ابن سعد[3] عن ابن حرملة أنه خرج إلى الصبح فوجد سكران فجره حتى أدخله منزله، فلما أفاق عُرف فيه الحياء، وقال له ابن حرملة: أما تستحيي؟ لو أُخذت البارحة لحُددت فكنت في الناس مثل الميت لا تجوز لك شهادة. فقال: والله لا أعود أبداً.

---

(١) الأغاني ٩٨/٦ وتهذيب تاريخ دمشق ٢٤٣/٢٠، وشعر ابن هرمة /٢٠٠.

(٢) الأغاني ٢٠٠/٢٠.

(٣) الطبقات الكبرى ١٣٧/٥.

وكان شُرَّاب المسكر يختفون في بيوتهم أو يذهبون إلى أماكن نائية بعيداً عن أعين الناس. فقد روى الأصفهاني[1] أن الحزين الديلي استعار من رجل حماراً، وذهب به إلى العقيق فشرب، فلما سكر جاء به الحمار حتى وقف على باب المسجد كما كان صاحبه عوده إياه. فقُبض عليه وحُبس ثم ضرب الحد.

ورُوي أن ابن هرمة كان يشرب نبيذاً هو وأصحابه بشرف السيالة[2] عند سمرة يقال لها سمرة جرانة، فعلم به الحسن بن الحسن بن علي فأخبر بهم عامل السيالة وكان شديداً على السفهاء، فأنذروا به فهربوا[3].

لذلك كانت المدينة تبدو وكأنها خالية من شرّاب النبيذ حتى في العصر العباسي، وهذا ما أشار إليه ابن أبي الزوائد الذي زار بغداد في عهد المهدي فساءه ما رآه فيها من ظهور شرب النبيذ وقال في ذلك[4]:

فسقى الله طيبةَ الوبل سَحّاً	وسقى الكرخ والصّراة الرّذاذا
بلدة لا ترى بها العين يوماً	شارباً للنبيذ أو نبّاذا
أو فتىً ماجناً يرى اللهو والبا	طل مجداً، أو صاحباً لوّاذا[5]

ومما مضى يتبين أن أهل الحجاز كانوا شديدي الإنكار على من يشرب المسكر، وأن شربه كان شذوذاً وخروجاً على نظام ذلك المجتمع ومبادئه.

---

(١) الأغاني ١٥/٣٣٠.
(٢) شرف السيالة موضع في طريق الذاهب من المدينة إلى مكة على بعد ليلة من المدينة.
(٣) الأغاني ٦/٩٨.
(٤) الأغاني ١٤/١٢٦.
(٥) لواذا: من لاذ به أي لجأ إليه وعاذ به.

ولذلك يمكننا القول بأن الذين وقعوا في هذا الأمر من الحجازيين كانوا قليلين جداً، وأن ذلك المجتمع كان أكثر المجتمعات في زمانه سلامةً من هـذا الأمـر وبعـداً من الوقوع فيه.

الخمر في الشعر الحجازي

وقد كان لموقف أهل الحجاز من المسكرات أثر واضح في شعر شعرائه فكـان الحديث عن الخمر والتغني بهـا نـادراً جـداً في شـعرهم، وإذا استثنينا مـا يـرد مـن ذكرها أحياناً على سـبيل التشـبيه فإننـا نسـتطيع القـول إن دواويـن معظـم شـعراء الحجاز المشهورين خلت أو كادت تخلو من الحديث عن الخمر. ونقصـد بذكرهـا على سبيل التشبيه نحو قول كثير[1]:

وكنـــت إذا لاقيتهـــن كـــأنني   مخالطـــةٌ عقلـــي ســـلاف شمـــول

وقول الأحوص[2]:

وكنـــا في الصفـــاء كمـــاء مـــزنٍ   تُشـــاب بـــه معتقـــةٌ شمـــولُ

وقوله[3]:

كـــأنك مـــن تذكـــر أم حفـــصٍ   وحبـــل وصالهـــا خلـــق رمـــام

صريـــع مدامـــة غلبـــتْ عليـــه   تمـــوت لهـــا المفـــاصل والعظـــام

---

(١) ديوان كثير /١١٢.

(٢) شعر الأحوث /١٧٣.

(٣) شعر الأحوص /١٨٩.

وقوله:

فبت كأني شاربٌ من مدامةٍ   إذا أذهبَتْ همّاً أتاحت له همّا

وواضح أن مثل هذه الأقوال لا تدل على أن القائل يشرب الخمر، أو يستطيبها فهي معان عامة متداولة عند الشعراء.

وفي شعر الأحوص بيتان يحتمل أنهما قيلا على سبيل وصف الخمر والحديث عنها ويحتمل أنهما قيلا على سبيل التشبيه وهما قوله[1]:

كأن مدامةً مما   حوى الحانوت من مَقَدِ[2]

يُصَفّق صفوها بالمسك والكافور والشَهَدِ

أما ابن قيس الرقيات فقد ورد ذكر الشراب في نحو ثلاثة مواضع في ديوانه. ومنها قوله[3]:

علّلِ القوم يشربوا   كي يلذوا ويطربوا

إنما ضلّل الفؤا   د غزالٌ مربرب

فَرَشَتْه على النما   رق سعدى وزينب

حال دون الهوى ودو   ن سُرى الليل مصعب

وسياط على أكفٌ رجال تقلب

(١) المصدر السابق /١١١.

(٢) مقد: قرية بالشام.

(٣) ديوان ابن قيس الرقيات /١٧٧.

ويبدو أنه قال هذه المقطوعة وهو في المدينة في عهد معاوية إذ أنه يذكر فيها مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، ويشير إلى شدته هو ورجاله على السفهاء، وقد كان مصعب على شرطة مروان بن الحكم لما كان والياً على المدينة لمعاوية.

ومنها قوله[1]:

وسلاف مما يُعتّق حلٌّ ... زاد في طيبها ابن عبد كلال

وقوله[2]:

حبذا ليلتي بمزّة كلبٍ ... غال عني فيها الكوانين غول[3]

بت أُسقى بها وعندي مصادٌ ... إنه لي وللكرام خليل[4]

مَقَديّاً أحله الله للناس ... س شراباً وما تحل الشمول[5]

وهذه الأبيات والبيت الذي قبلها مما قاله وهو في الشام.

ومن الواضح أنه يصف شرابه بأنه شراب حلال، وكأنه يبرىء نفسه من تهمة شرب الخمر المحرمة.

---

(١) ديوان ابن قيس الرقيات /١١٢.

(٢) ديون ابن قيس /١٤٤.

(٣) مزة كلب: قرية في وسط بساتين دمشق، وهي اليوم من ضواحي دمشق وتعرف بالمزة. وغالته غول: أهكته هلكة، والكوانين: جمع كانون والمراد به الرحل الثقيل.

(٤) مصاد: اسم رجل.

(٥) مقدياً: شراب منسوب إلى مقد.

وفي ديوان أبي دهبل الجمحي أبيات منسوبةٌ إليه يتبرأ فيها من شرب الخمر ويتحدث عن رفضه لها وتعففه عنها ومنها قوله[1]:

أتاني بها يحيى وقد تمّتْ نومةً وقد غابت الجوزاء والحدر النسر

فقلت اصطحبها أو لغيريَ فاسقها فما أنا بعد الشيب وَيْبك والخمر

ولعل أكثر شعراء الحجاز المشهورين ذكراً للخمر إبراهيم بن هرمة وهو من مخضرمي الدولتين، وقد ورد ذكرها في ديوانه في خمسة مواضع[2].

وفي أحد هذه المواضع يتحدث عن لوم بعض الناس له بسبب شربها، وهي الأبيات التي أوردنا له سابقاً، والتي قالها بعد أن نهاه الحسن بن زيد عن شربها.

وقد ورد ذكر الشراب والحديث عنه في شعر بعض المقلين من شعراء الحجاز، كعبد الرحمن بن أرطاة بن سيحان[3]، وعبد الله بن أبي معقل[4]، وحميد الأمجي[5]، والسري بن عبد الرحمن[6]، وعبد الله بن الخياط[7]، وهو من مخضرمي الدولتين.

ومما مضى يتبين أن الشعر الحجازي في هذا العصر لم يَخْل من ذكر الخمر والحديث عنها، ولكنّ ما ورد فيه من نصوص في هذا الموضوع قليل جداً ولا يكاد يُذكر إذا قيس بما ورد في الشعر الجاهلي أو العباسي.

---

(١) ديوان أبي دهبل /٨١ وتنسب أيضاً إلى الأقيشر الأسدي وحسين بن خريم وأيمن بن خريم ومالك بن أسماء بن خارجة.

(٢) انظر شعر ابن هرمة /٦٣، ١٢٦، ١٥٩، ٢٠٦، ٢١٨، وفي ص٢٠٠ بيتان ليس فيهما ما يدل على أنهما في الخمر، ولكنّ قصةً رواها الأصفهاني إن صحت فإنها تدل على أنهما في النبيذ. (الأغاني ٦/٩٨).

(٣) أنساب الأشراف ٥/١١٥، والأغاني ٢/٢٥٦-٢٥٨.

(٤) الأغاني ٢٤/١٣.

(٥) معجم ما استعجم ١/١٩١.

(٦) الأغاني ٢٠/٢٠٠.

(٧) الأغاني ٢٠/٤.

ولا شك أن للمجتمع أثراً واضحاً في ذلك فهو ينكر شرب المسكر ويعاقب عليه، ويعيب ذلك على من يفعله أو يذكره في شعره.

آرَاءُ ٱلْمُعَاصِرِينَ
عرض وتقويم

تحدث بعض الدارسين عن انتشار الشراب بين كثير من أهل الحجاز فأحمد أمين يقول[1]: «فانصرف فتيان الحجاز بما لهم من مال وفير وجاه عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو، فكان الظرف، وكان الغناء وكان الشراب، وكان المجون».

وتحدث طه حسين عن مجالس الغناء والخمر والرقص التي كانت تجري في كثير من الحرية في المدينة[2].

وأشار عبد السلام حافظ إلى أن هناك من افتتح الحانات في المدينة[3].

وهذه الأقوال وأمثالها لم تُبن على الاستقصاء والتحقيق والتمحيص، ولم يستند أصحابها إلى أدلة يؤيدون بها أقوالهم، على الرغم من أن الحكم بهذا الأمر على ذلك المجتمع لا يمكن قبوله إلا إذا استند إلى أقوى الأدلة وأصحها.

ومعظم الأخبار الواردة في هذا الموضوع ليست على درجة كافية من الصحة، وهي مع ذلك محصورة في نفر قليل لا يُشَكِّلون إلا نسبةً ضئيلةً، كما أنها لا تخلو من إشارات تدل على إنكار المجتمع ورفضه الشديد لهذا الأمر، وملاحقته وعقابه للذين يقعون فيه.

أما الدكتور جبرائيل جبور فهو يرى أن كثيراً من شباب ذلك العصر من الحجاز وغيره خرجوا على الدين وشربوا الخمر المحرمة[4]. وقد ذكر أسماء بعض

---

(١) فجر الإسلام /١٧٩.

(٢) من تاريخ الأدب العربي ٢/٧٨.

(٣) المدينة المنورة في التاريخ /١٣٨.

(٤) عمر بن أبي ربيعة ١/٦٤، ٧١.

الذين رُوي أنهم شربوا الخمر كعبد الرحمن وعاصم وعبيد الله أبناء عمر بن الخطاب رضي الله عنه والأسود بن عوف أخي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، والوليد بن عقبة أخي عثمان رضي الله عنه لأمه. ثم عقّب على ذلك بقوله[1]:

«هذا، وأكثر هؤلاء لهم صلة ببعض الخلفاء الراشدين الذين لم يُعرف عنهم أنهم ذاقوا الخمرة بعد نهْي القرآن عنها، وقد عاشوا في عهد كان أقرب العهود إلى النبي ﷺ وعصر الصحابة الأول، وأكثر العهود تمسكاً بشرائع الإسلام، فكيف إذا اعتبرنا الأمر في خلافة بني أمية، وقد انتقلت الخلافة إلى الشام، وترك الحجاز يسوسه أمير منهم، أو عامل لهم، وأكثرهم من نعرف، ممن لم يتقيدوا بشرائع الإسلام، لا سيما فيما يتعلق بالخمر والسكر.

وزعموا أن عمرو بن سعيد أشار على أبيه عندما كان والياً لمعاوية على المدينة، أن يضرب ابن سيحان مئتي سوط، فلم يفعل خوفاً من معاوية».

ومن الواضح أنه يريد أن يقول إنه إذا كان بعض أقرباء الخلفاء الراشدين قد شربوا الخمر في عصر الخلافة الراشدة فإن الإقبال عليها سيكون عظيماً في العصر الأموي، لأنه قد تهيأ لذلك عوامل كان من أبرزها أن بني أمية وولاتهم لم يتقيدوا بشرائع الإسلام، ولا سيما ما يتعلق بالخمر بل إنه يرى أن خلفاء بني أمية شجعوا الناس على شرب الخمر بشربهم إياها، ونقل نصّاً منسوباً إلى الجاحظ ذكر فيه أن يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان وأبناءه الوليد وسليمان وهشاماً ويزيد بن الوليد والوليد بن يزيد ومروان بن محمد كانوا يشربونها.

وما قاله الدكتور جبور مخالف للواقع بعيد عن الحق، فإن كثيراً من الأخبار التي تحدثت عن وجود أناس يشربون الخمر ـ على الرغم مما فيها من أكاذيب ـ

---

(١) عمر بن أبي ربيعة ٦٨/١.

تدل على أن المجتمع كان ينفر منها نفوراً شديداً كما أنهـا تـدل علـى حـرص مـن صدر منهم ذلك على التستر خوفاً من الافتضاح أمام الناس، وخوفاً من إقامة الحـد الذي كان يقام على من وصل علمه إلى السلطان، وفيما قدمنا من الأخبار ما يدل بجلاء على أن ولاة بني أمية لم يتهاونوا في تنفيذ الحد على من وجد سكران.

أما ما أشار إليه من أن معاوية عاتب مروان لحده ابن سيحان فهو خبر لا يثبت إسناده[1]، وعلى فرض صحته فإنه لا يدل على ما ذكره من تهاون حكام بني أمية بتنفيذ شرائع الإسلام المتعلقة بالخمر، فالخبر يشير إلى أن معاوية عاتب مروان لأنه حده على شرب ما يراه أهل الشام حلالاً، إذ قال له معاوية[2]: «فإنك ضربت عبد الرحمن في نبيذ أهل الشام الذي يستعملونه وليس بحرام». وقد يكون هذا من باب درء الحدود بالشبهات، وهو أمر مطلوب من الحاكم أن يفعله.

ثم إن هذا الخبر قد يدل على تشدد ولاة بني أمية حيث ضربه مروان في شراب مختلف فيه، فكيف إذاً بالخمر المجمع على تحريمها؟.

وكذلك ما أشار إليه من أن عمرو بن سعيد أشار على أبيه أن يضرب ابن سيحان مائتي سوط، فلم يفعل خوفاً من معاوية. فالخبر لا يصح إسناده[3]، وعلى فرض صحته فإنه يدل أيضاً على تشددهم في هذا الأمر، فقد ورد في نص الخبر أن

---

(١) هذا الخبر مروي عن عبد العزيز بن عمران بإسناد غير صحيح، لأنه أولاً إسناد منقطع فابن عمران لم يدرك عصر معاوية، وثانياً لأن ابن عمران غير ثقة وهو متروك الحديث. (ميزان الاعتدال ٦٣٢/٢).

(٢) الأغاني ٢٥١/٢.

(٣) روى الأصفهاني هذا الخبر عن محمد بن أبي الأزهر قال: حدثنا الزبير بن بكار قال: حدثني أبو فهيرة، وهذا إسناد لا يصح لأن محمد بن أبي الزهر كذاب (تاريخ بغداد ٢٨٨/٣، وبغية الوعاة ٢٤٢/١)، وأبو فهيرة لم أجد له ترجمة، ويظهر أنه لم يعاصر معاوية إلا إذا كان قد عاش ما يزيد عن مائة وثلاثين سنة لأن معاوية توفي سنة ٦٠هـ والزبير بن بكار ولد سنة ١٧٢هـ. والزبير هو الذي روى عنه هذا الخبر.

عبد الرحمن بن أرطاة دخل[1] على سعيد بن العاص وهو أمير المدينة، فقال له: ألست القائل:

إنا لنشربها حتى تميل بنا كما تمايل وسنانٌ بوسنان

فقال له عبد الرحمن: معاذ الله أن أشربها وأنعتها، ولكنني الذي أقول:

سموت بحلفي للطوال من الذرى ولم تَلْقني كالنسر في ملتقىً جدب

إذا ما حليف القوم أقعى مكانه ودبّ كما يمشي الحسير من النقب

وَهَصْتُ الحصى لا أرهب الضيم قائماً إذا أنا راخى لي خناقي بنو حرب

وقام يجر مطرفه بين الصفّين حتى خرج، فأقبل عمرو بن سعيد على أبيه فقال: لو أمرت بهذا الكلب فضرب مائتي سوط كان خيراً له، فقال:

يا بني أضربه وهو حليف حرب بن أمية ومعاوية خليفة بالشام إذاً لا يرضى.

فسعيد بن العاص عاتب ابن سيحان على قوله الشعر في الخمر، وابن سيحان يسارع إلى التبرؤ من شربها. وعمرو بن سعيد الذي تولى المدينة فيما بعد لبني أمية يشير على والده أن يجلده مائتي سوط مع أنه لم يثبت عليه أنه شرب. فأين التهاون منهم وهم يجلدون على الشراب المختلف في تحريمه، ويعاتبون على قول الشعر في الخمر، بل ويشير أحدهم بأن يُجلد قائل الشعر ما يزيد على ضعف حد الخمر؟ ولو فرضنا جدلاً أن بعض الولاة تهاونوا في ذلك فإن هذا لا يدل على انتشار شرب الخمر، لأن تطبيق الحد لم يكن الحائل الأول بين أولئك القوم وبين شربها، فقد كانت الرقابة الداخلية الذاتية التي كانوا يفرضونها على أنفسهم أكبر حاجز يحول بينهم وبين ارتكاب المحظورات، وكان بعض الذين يقعون في هذا الأمر يبادرون بأنفسهم طالبين تطهيرهم بإقامة الحد عليهم. وقد حدث هذا من أحد أولئك الذين استدل جبور بما وقع منهم على أن كثيراً من الشبان كانوا

---

(١) الأغاني ٢/٢٥٩.

يجنحون إلى ما منعه الإسلام[1]، وهو عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب الذي شرب شراباً فأسكره، فبادر إلى المطالبة بإقامة الحد عليه لتطهيره من ذلك.

فقد روى عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر أنه قال[2]: «شرب أخي عبد الرحمن بن عمر وشرب معه أبو سرْوَعة عقبة بن الحارث وهما بمصر في خلافة عمر، فسكرا، فلما أصبحا انطلقا إلى عمرو بن العاص وهو أمير مصر، فقالا: طهِّرنا فإنّا قد سكرنا من شراب شربناه».

وفي هذا الخبر دليل على الطهر والنقاء والالتزام بالإسلام عند أولئك الشباب، وليس دليلاً على أنهم كانوا يجنحون إلى ما منعه الإسلام كما ذكر جبور.

أما ما ذكره من أن عاصم بن عمر أيضاً قد شرب الخمر في عهد أبيه استناداً إلى ما ذكره ابن عبد ربه فلم أجد خبراً يمكن الاعتماد عليه يؤيد هذا القول، فالمؤرخون الذين ترجموا لعاصم تحدثوا عن فضله وفقهه وأثنوا عليه خيراً. فقد قال فيه ابن قتيبة وغيره[3]: «وكان خيّراً فاضلاً». وقال الذهبي[4]: «وكان من نبلاء الرجال، ديّناً خيّراً صالحاً».

ويلاحظ أن ابن عبد ربه لم يذكر أن عاصماً شرب الخمر في عهد أبيه كما نقل عنه جبور، بل قال[5]: «حده بعض ولاة المدينة في الشراب»، وهذا يفيد أن ذلك حدث بعد عهد عمر وعثمان، لأن المدينة لم يكن لها ولاة غير الخلفاء إلا بعد انتقال عليّ إلى الكوفة.

---

(١) عمر بن أبي ربيعة ١/٦٦.

(٢) المصنف ٩/٢٣٢.

(٣) المعارف /٨١ والاستيعاب المطبوع على هامش الإصابة ٣/١٣٦، وأسد الغابة ٣/٧٦، وتهذيب الأسماء واللغات ١/٢٥٥.

(٤) سير أعلام النبلاء ٤/٩٧.

(٥) العقد الفريد ٦/٣٤٩.

أما عبيد الله بن عمر فقد روى عبد الرزاق أن عمر جلده الحد، لأنه وجد منه ريح شراب مسكر[1].

وروى الخبر أيضاً مالك[2] والنسائي[3]، ولكن لم يرد في روايتهما أن الشارب هو عبيد الله بن عمر، بل ورد أن عمر قال:

«إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطِّلاء[4]، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكرُ جلدته، فجلده عمر الحدَّ تاماً».

وما نقله جبور عن الجاحظ حول شرب خلفاء بني أمية للخمر لا يمكن قبوله على علاّته، ومن المعلوم أن سيرة أولئك الخلفاء تعرضت للتشويه. فاتهامهم بذلك لا يثبت إلا بدليل قوي يمكن الاعتماد عليه، والمشهور عند المؤرخين أن الذين شربوا الخمر من خلفاء بني أمية هم يزيد بن معاوية، ويزيد بن عبد الملك، والوليد ابن يزيد[5]. ومن أغرب ما في الكلام المنسوب إلى الجاحظ قوله عن يزيد بن الوليد

---

(١) المصنف ٩/٢٢٨.

(٢) الموطأ ٢/٨٤٢.

(٣) سنن النسائي ٨/٣٢٦.

(٤) المقصود بالطِّلاء هنا: نوع من النبيذ لا يسكر، وقد سماه عمر بهذا الاسم، كما ورد فيما رواه مالك وغيره من أن عمر لما قدم الشام شكا إليه أهلها وباء الأرض، وقالوا: لا يصلحنا إلا هذا الشراب. فأشار عليهم بشرب العسل. فقالوا: لا يصلحنا العسل. فقال رجل: «هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر؟ قال: نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث. فأتوا به عمر. فأدخل فيه عمر إصبعه، ثم رفع يده، فتبعها يتمطط. فقال: هذا الطِلاء هذا مثل طِلاء الابل» .
الموطأ ٢/٨٤٧، وانظر سنن النسائي ٨/٣٢٩-٣٣٠.

(٥) ومع شهرة هذا القول فإنه يحتاج إلى التثبت فيه. فإن هناك من ينفي أن يكون يزيد بن معاوية قد شرب الخمر. فقد روى الذهبي أن أهل المدينة لما أرادوا خلع يزيد جاء عبد الله بن مطيع إلى محمد بن الحنفية محرضاً إياه على خلعه، وقال: «إنه يشرب الخمر ويترك الصلاة، ويتعدى حكم الكتاب. قال: ما رأيت منه ما تذكر، وقد أقمت عنده فرأيته مواظباً للصلاة، متحرياً للخير يسأل عن الفقه». (سير أعلام النبلاء ٤/٤٠ وانظر البداية والنهاية ٨/٢٣٣).
وقال ابن كثير عن يزيد بن عبد الملك: «وقد اتهمه بعضهم في الدين، وليس بصحيح، إنما ذاك ولده الوليد ابن يزيد»، (البداية والنهاية ٩/٢٣٢). أما الوليد بن يزيد فلم أجد من نفى عنه ذلك. وأيّاً كان الأمر فإن هذا الموضوع بحاجة إلى دراسة واسعة وافية.

إنه كان دهره بين حالين، بين سكر وخمار، ولا يوجد أبداً إلا ومعه إحدى هاتين. والمشهور عند المؤرخين أن الناس ثاروا على الوليد بن يزيد لما اشتهر به من الفسق وشرب الخمر[1]. وكان يزيد بن الوليد على رأس الثائرين، وتولى الأمر من بعده، فكيف إذاً يرضى به الناس وهذه حاله مع أنهم ثاروا على سلفه بسبب فسقه؟!

وقد قال ابن كثير عن يزيد بن الوليد[2]: «وكان يُنسب إلى الصلاح والدين والورع». وأورد الجاحظ في البيان والتبيين[3] خطبته التي قالها بعد قتل يزيد وذكر فيها أنه لم يقم بهذا الأمر إلا غضباً لله ولدينه، ودعوةً إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

ومما مضى يتبين أن القول بأن الشراب كثر في الحجاز لا دليل عليه، وأن الأدلة تدل على خلافه، ويتبين أن أقوال جبور حول هذا الموضوع لا تعتمد على حجج قوية، وأن بعض الأدلة التي استدل بها تدل على خلاف ما قال.

---

(١) تاريخ الطبري ٢٤٦/٧، ومروج الذهب ٢٣٩/٣، والكامل في التاريخ ٢٦٤/٤، والبداية والنهاية ٩/١٠، وسير أعلام النبلاء ٣٧٣/٥.

(٢) البداية والنهاية ٩/١٠.

(٣) البيان والتبيين ١٤١/٢.

خاتمة

كان هدف البحث معرفة الحالة الحقيقية لمجتمع الحجاز في العصر الأموي، والكشف عن طبيعة الحياة التي كان يعيشها، من خلال الأخبار التي وصلتنا عنه، والآثار الأدبية التي أنتجها شعراؤه.

ولقد كنت أظن أن غاية ما يمكن الوصول إليه هو الكشف عن بعض المبالغات التي استندت إلى سطوة بعض الأقلام وشهرتها، وأدت إلى تصوير ذلك المجتمع بتلك الصورة التي بيناها فيما نقلنا عنهم.

ولم أكن أتوقع أن هناك قلباً للحقائق، وإطلاقاً جزافياً للأحكام، وإيهاماً للقراء بأن تلك الأحكام صدرت عن بحث ودراسة دقيقة، وإلا فكيف يردد شوقي ضيف مثلاً قوله: «إن شعراء الحجاز، وعلى رأسهم عمر بن أبي ربيعة، هجروا أو كادوا يهجرون الأوزان الطويلة، وآثروا الأوزان الخفيفة والمجزوءة، ليكون شعرهم أكثر ملاءمة للغناء»، مع أنه لو نظر في ديوان عمر نظرة سريعة لأدرك أن هذا الحكم أبعد ما يكون عن الصحة، وكيف يقول طه حسين وشوقي ضيف وغيرهما:

إن شعر الأحوص والعرجي أشد فحشاً من شعر عمر بن أبي ربيعة، مع أنهم لو كلفوا أنفسهم قراءة سريعة مقارنة لدواوين الثلاثة لعلموا أنهم ارتكبوا خطأ واضحاً، وهكذا في الكثير من الأحكام التي كشف البحث عما فيها من أخطاء ومبالغات.

ولما كان هؤلاء قد اعتمدوا اعتماداً كبيراً على الأخبار التي نقلها الرواة، والتي تضمنها كتاب الأغاني وغيره من كتب الأدب والأخبار، ولما كانت الأخبار أحد المصدرين الرئيسين في دراسة مجتمع الحجاز، فقد رأيت أنه لا بد من القيام بدراسة عنها، وعن أحوال الرواة الذين أسهموا في روايتها.

وتبين من الدراسة أن العلماء والدارسين يكادون يجمعون على وجود التزيد والكذب بكثرة فيها، وأنه لا يمكن الاعتماد عليها دون دراسة وتحقيق وتمحيص، وأن طائفة من الرواة الذين طعن فيهم العلماء واتهموهم بالكذب ونحوه هم من بين الذين نقلت إلينا عن طريقهم كثير من أخبار الحجاز.

كما تبين أن هناك دوافع متعددة دفعت الرواة إلى الكذب والتزيد، ولا سيما فيما يتعلق بمجتمع الحجاز في العصر الأموي مما يؤكد ضعف القيمة العلمية لتلك الأخبار، ويزيدنا شكاً فيها وحرصاً على تحقيقها وتمحيصها. لذلك فإنه لا بد من منهج سليم يحقق الاستفادة من تلك الثروة الإخبارية الضخمة، وهو منهج يقوم على أساس رسم الملامح العامة للمجتمع من خلال الأخبار الموثقة والنصوص الأدبية، ثم تحقيق الأخبار الأخرى التي لم ترو بأسانيد جيدة، من خلال النظر في مضمونها، وتحكيم العقل فيها، والنظر في مدى توافقها مع ما دلت عليه الأخبار الثابتة.

وفي الفصل الثاني تبين أن القول بأن أهل الحجاز قد عزلوا في بلدهم ومنعوا من المشاركة في الحياة السياسية، يتعارض مع الحقائق التاريخية التي تثبت أنهم شاركوا مشاركة فعّالة وكبيرة في الحياة السياسية، سواء في تولي الولايات، أو قيادة الجيوش الفاتحة، أو الانخراط في سلكها، حيث كان يخرج منهم آلاف المقاتلين في كل عام للمشاركة في الجهاد في سبيل الله، أما القول بأنهم قد غرقوا في الترف والنعيم، وأن الأمويين أغدقوا الأموال عليهم ليصرفوهم عن التفكير في الخلافة، فهو قول غير صحيح على إطلاقه، لأنهم لم يكونوا يغدقون الأموال إلا على نفر قليل ممن كانوا من أبعد الناس عن الترف واللهو والمجون، إضافة إلى أنهم كانوا يقطعون العطاء عن أهل الحجاز أو عن بعضهم سنوات طويلة، مما أدى إلى فقر عدد كبير منهم، أما الغنى والترف فقد كان محصوراً في فئة قليلة، وإضافة إلى المشاركة في الحياة السياسية فقد كان الحجاز من أكبر المراكز العلمية، وكان لعلمائه جهود كبيرة في نشر العلوم الشرعية، كالتفسير والحديث والفقه والسيرة.

أما الفصل الثالث فإنه يتحدث عن الشعر الحجازي، ويناقش الرأي القائل بأن علماء الحجاز ونساكه فتنوا بالشعر والغزل، ويبين أن الأدلة التي استدل بها القائلون بهذا غير ثابتة، وأنها على فرض صحتها لا تدل على اتجاه عام لدى العلماء إذا تأملنا في مضمونها، وقارناها بالأدلة الأخرى التي تدل على خلاف هذا القول، والتي هي أقرب إلى القبول وأقوى إسناداً منها، كما أن ما وصف به عروة ابن أذينة وأبو السائب المخزومي وعبد الرحمن بن أبي عمار الجشمي من الفقه والنسك أمر قد بولغ فيه مبالغة كبيرة، ولا يمكن الاحتجاج بأمثال هؤلاء على موقف فقهاء الحجاز ونساكه من الغزل، مع أن ما نسب إلى الجشمي من ذلك لا يستند إلا إلى خبر واحد، يتضمن من دواعي الشك أكثر مما يتضمن من دواعي القبول، ويتضمن هذا الفصل إحصاء لما في دواوين شعراء الحجاز المشهورين من أغراض شعرية، اتضح من خلاله أن الغزل هو الغالب على معظمهم، وقد ناقشت الرأي القائل بأن انصراف شعراء الحجاز إلى الغزل كان أثراً من آثار شعورهم باليأس بعد إخفاقهم في الاحتفاظ بمكانتهم السياسية، وفشل ثوراتهم، وبينت أن هذا الرأي مخالف للحقائق التاريخية، لأن معظم شعراء الغزل الكبار عاشوا فترات طويلة من أعمارهم، وتجاوز بعضهم الخمسين أو قاربها قبل أن تفشل ثورات الحجازيين وينتقل الحكم نهائياً إلى بني أمية، مما يؤكد أن ظاهرة الاتجاه إلى الغزل سابقة لإخفاق تلك الثورات.

ثم ذكرت أنه ربما كان عدم وجود مناخ اجتماعي وسياسي ملائم للأغراض، التي كانت شائعة بين معاصريهم، هو السبب الذي جعل معظم شعراء الحجاز يتجهون إلى الغزل ويكثرون منه لأنه غرض ذاتي يلائم الشاعر في تلك البيئة التي لم تكن تولي الشعر اهتماماً كبيراً، ولم تكن تدفع الشعراء إلى القول في الأغراض الأخرى.

وتحدثت في هذا الفصل أيضاً عن اتجاهات الغزل الحجازي، وناقشت الرأي القائل بأنه ينقسم إلى نوعين متباينين هما الغزل الإباحي الذي يتسم بالفحش والتحلل من القيود، والغزل العذري الذي يتسم بالقدسية والطهارة، وذكرت أن

وصف غزل عمر بن أبي ربيعة بالإباحية والفحش أمر مبالغ فيه يؤكد هذا تناقض أقوال الذين وصفوه بذلك، وعدم ثباتهم عليها، ثم بينت أن القول بأن غزل العرجي أكثر فحشاً وإباحية من شعر عمر قول بعيد عن الحق، وأبعد منه أن يقال مثل ذلك في غزل الأحوص، الذي كان أقرب إلى شعر العذريين منه إلى شعر عمر، كما أن وصف غزل العذريين بالقدسية والنقاء والطهارة لا يخلو من المبالغة أيضاً.

ثم تحدثت عن العوامل التي أدت إلى وجود الحب العذري في البادية دون الحاضرة، وذكرت أن منها ما يعود إلى طبيعة الحياة الاجتماعية في البادية، ومنها ما يعود إلى التكوين النفسي لأهلها، ومنها ما يعود إلى حالة الاستقرار النسبي وقلة الحروب والصراعات القبلية، وبينت أن وجود الحب والغزل العذريين في البادية دون الحاضرة لا يعني أن البادية أكثر تديناً، وأن المرأة فيها كانت أكثر تحفظاً.

أما الفصل الرابع الذي يتحدث عن المرأة الحجازية، فقد بينت فيه أنه حدث شيء من التغيير في حالة المرأة عما كانت عليه في صدر الإسلام، ولكنه كان تغيراً يسيراً وبطيئاً، حيث كانت المرأة الحجازية خلال العصر الأموي حريصة على التستر بعيدة عن الاختلاط، وهو ما دل عليه الكثير من الأخبار والنصوص الشعرية التي يصور كثير منها شدة الغيرة على العرض، وما كان ينطوي عليه لقاء الرجل بالمرأة من مصاعب ومخاطر، كما أنها توضح أن الشعراء كانوا يحسون إحساساً عميقاً بالصعوبات والعقبات التي كانت تحول بين الرجل ولقاء المرأة، وأن حديثهم عن ذلك اللقاء كان مصحوباً دائماً بتصوير ما كانوا يحسون به من الخوف والوجل الذي يكدر صفو اللقاء.

وقد ترك هذا الأمر أثراً واضحاً في شعرهم، بدا في اتجاهين مختلفين، أحدهما اتجاه اليائس المستسلم أمام الواقع، الذي ملأ شعره بالحديث عن الحزن والحسرة والألم والحرمان، والثاني اتجاه موغل في الخيال تمثل في الحديث عن المغامرات الليلية التي يتخيل الشاعر فيها أنه استطاع أن يجتاز العقبات، ويتغلب على الصعوبات التي تحول بينه وبين لقاء محبوبته.

أما القصص الغزلي فإنه بشهادة الكثير من الدارسين كان قصصاً خيالياً، كما أن الأسماء النسائية التي تغزل بها الشعراء كانت معظمها خيالية. والذين ظنوا أنها أسماء نساء واقعيات، اعتماداً على أقاصيص الرواة، لم تخل أقوالهم من التهافت والتناقض.

ولا يقل عن ذلك تهافتاً ما ورد في دراسات المعاصرين من أقوال عن انتشار السفور والاختلاط، وما ذكروه من أن المرأة الحجازية نالت حرية واسعة في الظهور أمام الرجال والتصدي للشعراء، وأنها كانت تفعل ذلك ليتغزلوا بها ويتغنوا بجمالها، وأن الرجال كانوا لا يجدون حرجاً في غزل الشعراء بنسائهم.

وقد تبين من خلال النصوص الشعرية والأخبار والقصص بطلان أقوالهم، وتهافت حججهم. وأن بعضهم كانوا يستدلون بأخبار تدل دلالة واضحة على خف ما استدلوا عليه بها.

وفي الفصل الخامس تبين أن القول بأن علماء الحجاز كانوا يبيحون الغناء المتقن المصحوب بالآلات الموسيقية المختلفة غير ثابت، وأن أكثر العلماء نقل عنهم القول بتحريمه. كما اتضح أن أسانيد أغلب أخبار الغناء والمغنين الحجازيين في العصر الأموي غير صحيحة، وأن معظم رواتها من المغنين أو المجهولين أو المتهمين. أما دراسة مضمون تلك الأخبار فقد كشفت عن دلائل الاختلاق والتلفيق وعلاماتهما. ومما يؤكد ذلك أن آثار الغناء في الشعر الحجازي آثار باهتة جداً، وأن دواوين معظم الشعراء تخلو أو تكاد تخلو من ذكر الغناء سوى ما ورد لبعضهم من أشعار قليلة جداً تبدو على معظمها آثار الصناعة والتوليد، وهذا لا يتناسب مطلقاً مع ما روي لنا من أخبار تحدثت عن العلاقة القوية بين المغنين والشعراء، ولا سيما أن هذا الموضوع من ألصق الموضوعات بالشعراء وأقربها إليهم، وليس موضوعاً جديداً بل سبق أن طرقه عدد من الشعراء الجاهليين. ولو كان الغناء منتشراً في الحجاز لظهرت آثاره واضحة في الشعر الحجازي، كما ظهرت آثار الغناء في العصر العباسي في شعر شعراء الحجاز والعراق. أما الغناء الساذج الذي يستخدم فيه الدف ونحوه، فقد كان موجوداً في مناسبات معينة، كالزواج والعيد منذ عهد الرسول ﷺ. ولكن ذلك الغناء لم يبلغ درجة كبيرة من الإتقان، بل كان أقرب إلى

الغناء الشعبي الساذج منه إلى الغناء المتقن الذي وجد في العصر العباسي. ويبدو أن بعضهم كان يكثر منه حتى في غير المناسبات حتى اشتهروا به. وتضمن الفصل مناقشة ما ذكره بعض المعاصرين عن انتشار الغناء وانشغال أهل الحجاز وفتنتهم به، وإقبال علمائهم ونساكهم عليه، ونحو ذلك من أقوال استندوا فيها على أخبار واهية لا يمكن الاعتماد عليها في تقرير مثل هذا الأمر، كما نوقشت آراؤهم حول تأثير الغناء على الشعر، وتبين عدم صحة ما ذكروه من أن شعراء الحجاز آثروا استخدام الأوزان الخفيفة والمجزوءة، وأن شعرهم تحول إلى مقطوعات لا تتجاوز عشرة أبيات إلا نادراً، أما قولهم إن سهولة ألفاظ الشعر الحجازي كانت أثراً من آثار الغناء فهو لا يستند إلى حجة صحيحة، لأن هذه الظاهرة ناتجة عن عدد من المؤثرات الأخرى المسلم بوجودها وتأثيرها.

أما موضوع الشراب فقد بينت فيه أن مذهب أهل الحجاز فيه من أشد المذاهب، وأن الأخبار التي دلت على أن قليلاً منهم قد شربوا المسكر، أفادت أيضاً أنهم لم يفلتوا من العقوبة حيث أقيم الحد عليهم، وأصبحوا شبه منبوذين.

ثم تحدثت عن الخمر في الشعر الحجازي فبينت أن معظم دواوين الحجازيين تخلو من الحديث عنه، وأن هذا الأمر ربما كان جزءاً من تأثير المجتمع، ثم عرضت أقوال بعض المعاصرين عن انتشار شرب الخمر في الحجاز، وناقشت حججهم وأدلتهم، وبينت أنها حجج واهية وأدلة متهافتة.

وأخيراً فإني آمل أن تكون هذه النتائج قد دفعت كثيراً من الأحكام الخاطئة والجائرة التي شوّهت صورة المجتمع الحجازي في العصر الأموي، وبذلك تلتقي نتائج هذا البحث مع قول الرسول ﷺ الثابت في الصحيحين: «خير القرون قرني ثم الذين يلونَهم ثم الذين يلونَهم». ومع غيره من النصوص النقلية التي تدل على فضل ذلك المجتمع، وتوحي بأنه سيكون على درجة عالية من التمسك بأحكام الإسلام وآدابه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصادر ومراجع البحث

١. إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع ـ محمد بن علي الشوكاني ـ نسخة مطبوعة على الآلة الكاتبة في مكتبة الشيخ حماد الأنصاري في المدينة المنورة، منقولة عن نسخة طبعت في الهند طبعة قديمة.

٢. ابن أبي عتيق ناقد الحجاز ـ الدكتور عبد العزيز عتيق ـ جامعة بيروت العربية ـ ١٩٧٢م.

٣. أبو الفرج الأصفهاني وكتابه الأغاني ـ محمد عبد الجواد الأصمعي ـ الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر.

٤. اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري ـ يوسف حسين بكار ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧١م.

٥. إتحاف الورى بأخبار أم القرى ـ النجم عمر بن فهد ـ تحقيق فهيم شلتوت مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

٦. إحياء علوم الدين ـ أبو حامد الغزالي ـ دار الندوة الجديدة. بيروت.

٧. أخبار القضاة ـ القاضي محمد بن خلف بن حيان (وكيع) ـ عالم الكتب بيروت.

٨. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ـ أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي تحقيق رشدي ملحس ـ الطبعة الرابعة ـ دار الثقافة ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٣هـ.

٩. أخبار النساء ـ منسوب لابن قيم الجوزية ـ تحقيق الدكتور نزار رضا ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ ١٩٧٨م.

١٠. الأخبار الموفقيات ـ الزبير بن بكار ـ تحقيق سامي مكي العاني ـ مطبعة العاني ـ بغداد.

١١. أدب السياسة في العصر الأموي ـ الدكتور أحمد الحوفي ـ دار القلم ـ بيروت.

١٢. أدب الغرباء ـ أبو الفرج الأصفهاني ـ تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ـ دار الكتاب الجديد ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٧٢م.

١٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ـ ابن عبد البر القرطبي ـ مطبوع بهامش الإصابة في تمييز الصحابة ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ مصور عن الطبعة الأولى ـ ١٣٢٨هـ.

١٤. أسد الغابة في معرفة الصحابة ـ عز الدين بن الأثير ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٥. الإصابة في تمييز الصحابة ـ ابن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ مصور عن الطبعة الأولى ـ ١٣٢٨هـ.

١٦. الأصمعيات ـ أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي ـ تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ـ دار المعارف بمصر ـ الطبعة الرابعة، القاهرة ـ ١٩٧٦م.

١٧. الاعتناء بأحكام الغناء ـ ملا علي القاري ـ مصور ميكروفيلم في مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ تحت رقم ٣٣٧٥، عن الأصل الموجود في المكتبة الأحمدية بحلب.

١٨. الأعلام ـ خير الدين الزركلي ـ الطبعة الثالثة.

١٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين ـ ابن قيم الجوزية ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ دار الباز ـ مكة المكرمة.

٢٠. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ـ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ـ حققه وعلق عليه بالإنجليزية فرانز روزنثال ـ ترجم التعليقات والمقدمة الدكتور صالح أحمد العلي ـ دار الكتب العلمية. بيروت.

٢١. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ـ ابن قيم الجوزية ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

٢٢. الأغاني ـ أبو الفتح الأصفهاني ـ دار جمال للطباعة والنشر ـ بيروت، من الجزء الأول إلى الجزء السادس عشر مصور عن طبعة دار الكتب المصرية، ومن الجزء السابع عشر إلى الجزء الرابع والعشرين حُقق بإشراف محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢٣. ألف باء ـ أبو الحجاج يوسف بن محمد البلوي ـ عالم الكتب ـ بيروت، مصور عن الطبعة الأولى ـ ١٢٨٧هـ.

٢٤. الأمالي ـ أبو علي القالي ـ دار الفكر ـ بيروت.

٢٥. أنساب الأشراف ـ أحمد بن يحيى البلاذري، الجزء الرابع القسم الثاني تحقيق شلو سنجر، والجزء الخامس تحقيق جواتين ـ مكتبة المثنى ـ بغداد ـ مصور عن طبعة القدس ـ ١٩٣٨ و١٩٣٦م، والقسم الرابع الجزء الأول تحقيق الدكتور إحسان عباس ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ.

٢٦. الإيناس بعلم الأنساب ـ الوزير ابن المغربي أبو القاسم الحسين بن علي بن الحسين ـ تحقيق إبراهيم الأبياري ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٠هـ.

٢٧. بهجة المجالس وأنس المجالس ـ أبو عمر بن عبد البر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي ـ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ـ ١٤٠٢هـ.

٢٨. البداية والنهاية ـ ابن كثير القرشي ـ مكتبة المعارف ـ بيروت، الطبعة الثالثة ـ ١٩٧٨م.

٢٩. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ جلال الدين السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٣٠. البيان والتبيين ـ الجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ دار الفكر، بيروت.

٣١. تاريخ آداب العرب ـ مصطفى صادق الرافعي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الرابعة ـ ١٣٩٤هـ.

٣٢. تاريخ الأدب العربي ـ السباعي بيومي ـ مكتبة الأنجلو مصرية ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٥٨م.

٣٣. تاريخ الأدب العربي ـ كارل بروكلمان ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار والدكتور السيد يعقوب بكر والدكتور رمضان عبد التواب ـ دار المعارف بمصر ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٧٧م.

٣٤. تاريخ الأدب العربي ـ عمر فروخ ـ دار العلم للملايين ـ بيروت الطبعة الثالثة ـ ١٩٧٨م.

٣٥. تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي ـ دار الكتاب العربي. بيروت.

٣٦. تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر) ـ عبد الرحمن بن خلدون ـ دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ـ بيروت، ١٩٨٢م.

٣٧. تاريخ الخلفاء ـ جلال الدين السيوطي ـ دار التعاون ـ مكة المكرمة.

٣٨. تاريخ خليفة بن خياط ـ خليفة بن خياط ـ تحقيق الدكتور أكرم ضياء العمري ـ دار طيبة ـ الرياض ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٥هـ.

٣٩. تاريخ مدينة دمشق - تراجم النساء - الحافظ ابن عساكر - تحقيق سكينة الشهابي - دمشق - الطبعة الأولى - ١٩٨٢م.

٤٠. تاريخ مدينة دمشق - ترجمة الزهري - الحافظ ابن عساكر - تحقيق شكر الله ابن نعمة الله قوجاني - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ.

٤١. تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني - أحمد الشايب - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - الطبعة الخامسة - ١٣٩٦هـ.

٤٢. تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري - نجيب محمد البهبيتي - دار الفكر ومكتبة الخانجي - القاهرة.

٤٣. التاريخ الصغير - الإمام محمد بن إسماعيل البخاري - تحقيق محمود إبراهيم زايد - دار الوعي ودار التراث - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٩٧هـ.

٤٤. تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) - أبو جعفر الطبري - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار سويدان - بيروت.

٤٥. تاريخ مكة - أحمد السباعي - مطبعة النصر - جدة - الطبعة الخامسة ١٤٠٤هـ.

٤٦. تاريخ اليعقوبي - أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي - دار بيروت - بيروت - ١٤٠٠هـ.

٤٧. التبيين في أنساب القرشيين - ابن قدامة المقدسي - تحقيق محمد نايف الدليمي - المجمع العلمي العراقي - بغداد - الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ.

٤٨. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة - شمس الدين السخاوي - صححه محمد حامد الفقي - القاهرة - ١٣٧٦هـ.

٤٩. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك - القاضي عياض - تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود - دار مكتبة الحياة - بيروت.

٥٠. ترتيب مسند الشافعي ـ رتبه محمد عابد السندي ـ صححه وراجع أصوله السيد يوسف على الزواوي الحسني والسيد عزت العطار الحسيني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ مصور عن طبعة ١٣٧٠هـ.

٥١. تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام ـ الدكتور شكري فيصل ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة.

٥٢. التطور والتجديد في الشعر الأموي ـ الدكتور شوقي ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ القاهرة ـ الطبعة الرابعة.

٥٣. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ـ ابن حجر العسقلاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٥٤. تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) أبو جعفر الطبري ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ مصور عن الطبعة الأولى ـ المطبعة الأميرية ـ القاهرة ـ ١٣٢٣هـ.

٥٥. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ـ أبو عبد الله القرطبي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٥٦. تقريب التهذيب ـ ابن حجر العسقلاني ـ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٥هـ.

٥٧. تلبيس إبليس ـ ابن الجوزي ـ إدارة الطباعة المنيرية ـ القاهرة ١٣٦٨هـ.

٥٨. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ـ جلال الدين السيوطي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٥٩. تهذيب الأسماء واللغات ـ الإمام النووي ـ إدارة الطباعة المنيرية ـ القاهرة.

٦٠. تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر - هذبه ورتبه عبد القادر بدران دار المسيرة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٩هـ.

٦١. تهذيب التهذيب - ابن حجر العسقلاني - مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد - الطبعة الأولى - ١٣٢٥هـ.

٦٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال - الحافظ جمال الدين المزي - دار المأمون للتراث - دمشق، بيروت - نسخة مصورة عن النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب.

٦٣. الجامع - الإمام معمر بن راشد الأزدي - تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٣٩٢هـ.

٦٤. الجرح والتعديل - الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

٦٥. جمهرة أشعار العرب - أبو زيد القرشي - دار بيروت. بيروت - ١٤٠٠هـ.

٦٦. جمهرة نسب قريش وأخبارها - الزبير بن بكار - جـ١ تحقيق محمود شاكر - مطبعة المدني - القاهرة - ١٣٨١هـ.

٦٧. جميل بثينة - عباس محمود العقاد - مطبوع مع مجموعة أعلام الشعر - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٧٠م.

٦٨. الحدائق الغناء في أخبار النساء - أبو الحسن المعافري - تحقيق الدكتورة - عائدة الطيبي - الدار العربية للكتاب - ليبيا، تونس.

٦٩. حديث الأربعاء - الدكتور طه حسين - دار المعارف بمصر - القاهرة - الطبعة الثانية عشرة - ١٩٧٦م.

٧٠. الحيوان ـ الجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ المجمع العلمي العربي الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٣٨٨هـ.

٧١. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ عبد القادر البغدادي ـ دار صادر ـ بيروت ـ مصور عن الطبعة الأولى.

٧٢. دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي ـ محمد عبد القادر أحمد ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٢هـ.

٧٣. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس ـ شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٧٤م.

٧٤. ديوان امرئ القيس ـ دار صادر ـ بيروت ـ ١٣٨٥هـ.

٧٥. ديوان أوس بن حجر ـ تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم ـ دار صادر ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٣٩٩هـ.

٧٦. ديوان جميل ـ جمع وتحقيق الدكتور حسين نصار ـ دار مصر للطباعة ـ القاهرة.

٧٧. ديوان حاتم الطائي ـ دار صادر ـ بيروت ـ ١٣٨٣هـ.

٧٨. ديوان أبي دهبل الجمحي رواية أبي عمرو الشيباني عن موسى بن يعقوب ـ تحقيق عبد العظيم عبد المحسن ـ مطبعة القضاء ـ النجف الطبعة الأولى ـ ١٣٩٢هـ.

٧٩. ديوان شعر الحادرة ـ إملاء محمد بن العباس اليزيدي ـ تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد ـ دار صادر بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٠هـ.

٨٠. ديوان الطفيل الغنوي ـ تحقيق الدكتور محمد عبد القادر أحمد ـ دار الكتاب الجديد ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٦٨م.

٨١. ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ـ رواية أبي سعيد السكري عن محمد بن حبيب ـ تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم ـ دار بيروت ـ ١٤٠٠هـ.

٨٢. ديوان العرجي ـ رواية أبي الفتح بن جني ـ شرحه وحققه خضر الطائي ورشيد العبيدي ـ الشركة الإسلامية للطباعة والنشر ـ بغداد الطبعة الأولى ـ ١٣٧٥هـ.

٨٣. ديوان عمر بن أبي ربيعة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٧٨م.

٨٤. ديوان كثير عزة ـ جمعه وشرحه الدكتور إحسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ ١٣٩١هـ.

٨٥. ذم الملاهي ـ أبو بكر بن أبي الدنيا ـ مخطوطة في قسم المخطوطات في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم ٧٨٩.

٨٦. ذم الهوى ـ أبو الفرج بن الجوزي ـ تحقيق مصطفى عبد الواحد ـ دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨١هـ.

٨٧. الرخصة في الطرب والغناء بشرطه ـ شمس الدين الذهبي ـ مصور في مكتبة المخطوطات في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم (١٥٨٠) عن الأصل المحفوظ بالمكتبة الظاهرية بدمشق.

٨٨. رسائل الجاحظ (كتاب القيان، وكتاب البغال، وكتاب الشارب والمشروب) ـ الجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ١٣٩٩هـ.

٨٩. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ـ محمد بن حبان البستي ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد عبد الرزاق حمزة ومحمد حامد الفقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٩٠. زاد المسير في علم التفسير - ابن الجوزي - المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٠٤هـ.

٩١. زهر الآداب وثمر الألباب - أبو إسحاق الحصري - شرح وضبط الدكتور زكي مبارك - حققه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه محمد محي الدين عبد الحميد - مكتبة المحتسب - عمان - الطبعة الرابعة - ١٩٧٢م.

٩٢. الزواجر عن اقتراف الكبائر - ابن حجر الهيتمي - دار المعرفة بيروت - ١٤٠٢هـ.

٩٣. سر الفصاحة - ابن سنان الخفاجي - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ.

٩٤. سكينة بنت الحسين - الدكتورة بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) دار الهلال - القاهرة - الطبعة الرابعة - ١٩٧٠م.

٩٥. السماع - ابن القيسراني (محمد بن طاهر المقدسي) - تحقيق أبو الوفا المراغي - لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة ١٣٩٠هـ.

٩٦. سنن الترمذي - الإمام الترمذي - تحقيق الشيخ أحمد شاكر - دار الدعوة - استانبول - ١٤٠١هـ.

٩٧. سنن أبي داود - الإمام أبو داود السجستاني - دار الدعوة - استانبول - ١٤٠١هـ.

٩٨. سنن ابن ماجة - الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار الدعوة - استانبول - ١٤٠١هـ.

٩٩. سنن النسائي - الإمام النسائي - دار الدعوة - استانبول - ١٤٠١هـ.

١٠٠. سير أعلام النبلاء - شمس الدين الذهبي - أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

١٠١. سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز - ابن الجوزي - تحقيق - نعيم زرزور دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٤هـ.

١٠٢. شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة - عباس محمود العقاد - مطبوع مع مجموعة أعلام العرب - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٧٠م.

١٠٣. شرح أشعار الهذليين - صنعة أبي سعيد السكري - حققه عبد الستار أحمد فراح - مطبعة المدني - القاهرة.

١٠٤. شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري - عبد الرحمن البرقوقي - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠١هـ.

١٠٥. شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي - محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ.

١٠٦. شرح شعر زهير بن أبي سلمى - صنعة أبي العباس ثعلب - تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة - دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ.

١٠٧. شرح صحيح مسلم - الإمام النووي - دار الفكر - بيروت.

١٠٨. شرح معاني الآثار - أبو جعفر الطحاوي - تحقيق محمد سيد جاد الحق - مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة - ١٣٨٦هـ.

١٠٩. شعراء أمويون - الدكتور نوري حمودي القيسي - القسم الثالث - مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد - ١٤٠٢هـ والقسم الرابع عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١١٠. شعر إبراهيم بن هرمة القرشي - تحقيق محمد نفاع وحسين عطوان - مجمع اللغة العربية بدمشق.

١١١. شعر الأحوص الأنصاري ــ جمع وتحقيق عادل سليمان جمال ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٧٧م.

١١٢. شعر بني تميم في العصر الجاهلي ـ جمع وتحقيق الدكتور عبد الحميد محمود المعيني ـ نادي القصيم الأدبي ـ بريدة ـ ١٤٠٢هـ.

١١٣. شعر الحارث بن خالد المخزومي ـ الدكتور يحيى الجبوري ـ مطبعة النعمان ــ النجف ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٢هـ.

١١٤. شعر عروة بن أذينة ـ الدكتور يحيى الجبوري ـ مكتبة الأندلس ـ بغداد.

١١٥. شعر ابن ميادة ـ جمع وتحقيق الدكتور حنا جميل حداد ــ مجمع اللغة العربية بدمشق ـ دمشق ـ ١٤٠٢هـ.

١١٦. شعر نصيب بن رباح ـ جمع الدكتور داود سلوم ــ مطبعة الإرشاد ــ بغداد ــ ١٩٦٧م.

١١٧. الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة ـ تحقيق الدكتور مفيد قميحة ــ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠١هـ.

١١٨. الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية ـ الدكتور شوقي ضيف ـ دار الثقافة بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٦٧م.

١١٩. صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية ـ الدكتور محمد أحمد خلف الله ــ دار الكاتب العربي ـ القاهرة ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٦٨م.

١٢٠. صحيح البخاري ــ الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ــ دار الدعوة ــ استنبول ـ ١٤٠١هـ.

١٢١. صحيح مسلم ـ الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري ــ دار الدعوة استنبول ــ ١٤٠١هـ.

١٢٢. صفة الصفوة ـ ابن الجوزي ـ تحقيق محمود فاخوري ـ خرّج أحاديثه الدكتور محمد رواس قلعه جي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٩هـ.

١٢٣. ضحى الإسلام ـ أحمد أمين ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ الطبعة العاشرة.

١٢٤. الضعفاء الكبير ـ أبو جعفر العقيلي ـ تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٤هـ.

١٢٥. طبقات فحول الشعراء ـ محمد بن سلام الجمحي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ.

١٢٦. الطبقات الكبرى ـ ابن سعد ـ دار بيروت ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ. الطبقات الكبرى ـ القسم المتمم ـ ابن سعد ـ تحقيق زياد محمد منصور ـ المجلس العلمي في الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٣هـ.

١٢٧. العصر الإسلامي ـ الدكتور شوقي ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ القاهرة ـ الطبعة الثالثة.

١٢٨. العفو والاعتذار ـ الرقام البصري ـ تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح ـ المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض ـ ١٤٠١هـ.

١٢٩. العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ـ تقي الدين الفاسي ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة ـ ١٣٧٨هـ.

١٣٠. العقد الفريد ـ ابن عبد ربه ـ تحقيق وشرح أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٢هـ.

١٣١. العلم ـ الحافظ أبو خيثمة زهير بن حرب النسائي ـ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ـ طبع ضمن مجموعة من كنوز السنة ـ دار الأرقم ـ الكويت.

١٣٢. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ـ ابن رشيق القيرواني ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٧٢م.

١٣٣. عمر بن أبي ربيعة ـ جبرائيل جبور ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨١م.

١٣٤. عمر بن أبي ربيعة المخزومي ـ عمر فروخ دار لبنان ـ بيروت ١٤٠٣هـ.

١٣٥. عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين ـ الدكتور أحمد محمد نور سيف ـ دار الاعتصام ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٧هـ.

١٣٦. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ ـ أبو بكر بن العربي ـ تحقيق محب الدين الخطيب ـ خرج أحاديثه ـ محمود مهدي الأستانبولي ـ دار الكتب السلفية ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٥هـ.

١٣٧. عيون الأخبار ـ ابن قتيبة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ مصور عن طبعة دار الكتب المصرية ـ ١٣٤٣هـ.

١٣٨. غاية النهاية في طبقات القراء ـ شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري ـ عني بنشره ج ـ برجستراسر ـ دار الكتب العلمية . بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٢هـ.

١٣٩. غرائب القرآن ورغائب الفرقان ـ نظام الدين ـ الحسن بن محمد القمي النيسابوري ـ مطبوع على هامش تفسير الطبري ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٠ هـ مصور عن الطبعة الأولى ـ القاهرة ـ ١٣٢٣هـ.

١٤٠. غريب الحديث ـ أبو عبيد القاسم بن سلام ـ تحقيق محمد عظيم الدين ـ مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٤هـ.

١٤١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري ـ ابن حجر العسقلاني ـ صححه عبد العزيز بن عبد الله بن باز ـ المكتبة السلفية ـ القاهرة.

١٤٢. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني وشرحه بلوغ الأماني ـ أحمد بن عبد الرحمن البنا الساعاتي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية.

١٤٣. فتح السماع في شرح السماع ـ ملا علي القاري ـ مصور ميكروفيلم في مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة تحت رقم ٣٣٧٥ عن الأصل المحفوظ في المكتبة الأحمدية بحلب.

١٤٤. فتح القدير ـ محمد بن علي الشوكاني ـ دار المعرفة ـ بيروت.

١٤٥. فتوح البلدان ـ أبو الحسن البلاذري ـ تحقيق رضوان محمد رضوان ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٨هـ.

١٤٦. فتيا في ذم الرقص والشبابه والسماع ـ ابن قدامة المقدسي ـ مطبوع ضمن مجموعة الذخيرة من المصنفات الصغيرة ـ تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري ـ السفر الأول ـ مطابع الفرزدق ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٤هـ.

١٤٧. فجر الإسلام ـ أحمد أمين ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الحادية عشرة ـ ١٩٧٩م.

١٤٨. فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد للبخاري ـ فضل الله الجيلاني ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.

١٤٩. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ـ محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ ـ المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٦هـ.

١٥٠. الفهرست ـ ابن النديم ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ مصور عن طبعة مصر.

١٥١. الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة - مرعي بن يوسف الحنبلي - تحقيق محمد الصباغ - دار الكتب العربية - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٧هـ.

١٥٢. فوات الوفيات - ابن شاكر الكتبي - تحقيق إحسان عباس - دار صادر - بيروت.

١٥٣. في الأدب الجاهلي - طه حسين - دار المعارف بمصر - الطبعة العاشرة - ١٩٦٩م.

١٥٤. في الشعر الإسلامي والأموي - الدكتور عبد القادر القط - دار النهضة العربية - بيروت - ١٩٧٩م.

١٥٥. قصائد جاهلية نادرة - الدكتور يحيى الجبوري - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ.

١٥٦. قيس ولبنى، شعر ودراسة - جمع وتحقيق الدكتور حسين نصار - دار مصر للطباعة القاهرة.

١٥٧. الكاشف - شمس الدين الذهبي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ.

١٥٨. الكامل في التاريخ - ابن الأثير - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الرابعة - ١٤٠٣هـ.

١٥٩. الكامل في اللغة والأدب - أبو العباس المبرد - مكتبة المعارف - بيروت.

١٦٠. كتاب التوابين - ابن قدامة المقدسي - تحقيق عبد القادر الأرناؤوط دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٤هـ.

١٦١. كتاب المجروحين - محمد بن حبان البستي - تحقيق محمود إبراهيم زايد - دار المعرفة - بيروت.

١٦٢. كتاب سيبويه - سيبويه - تحقيق عبد السلام محمد هارون - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣هـ.

١٦٣. كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع - ابن حجر الهيتمي - مطبوع مع الزواجر دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٢هـ.

١٦٤. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - علاء الدين المتقي البرهان فوري - تصحيح وضبط وتحقيق - بكري حياني وصفوت السقا - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩٩هـ.

١٦٥. لباب الآداب - أسامة بن منقذ - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٠هـ.

١٦٦. لسان الميزان - ابن حجر العسقلاني - مؤسسة الأعلمي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٠هـ - مصور عن الطبعة الأولى - مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - ١٣٣٠هـ.

١٦٧. المؤتلف والمختلف - أبو القاسم الأمدي - تصحيح وتعليق الدكتور ف. كرنكو - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ.

١٦٨. مجالس ثعلب - أبو العباس ثعلب الكوفي - تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون - القسم الأول الطبعة الثالثة - ١٩٦٩م - والقسم الثاني الطبعة الرابعة - ١٩٨٠م - دار المعارف بمصر.

١٦٩. المجتمعات الإسلامية في القرن الأول - الدكتور شكري فيصل - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٩٨١م.

١٧٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - نور الدين الهيثمي - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٢هـ.

١٧١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد - تصوير الطبعة الأولى - ١٣٩٨هـ.

١٧٢. محاضرات الأدباء - الراغب الأصفهاني - دار مكتبة الحياة. بيروت.

١٧٣. المحلي ـ ابن حزم الأندلسي ـ دار الفكر ـ بيروت.

١٧٤. المدينة الكبرى ـ رواية سحنون بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك بن أنس ـ دار صادر ـ بيروت ـ مصور عن طبعة مطبعة السعادة ـ بمصر.

١٧٥. المدينة المنورة في التاريخ ـ عبد السلام هاشم حافظ ـ نادي المدينة المنورة الأدبي ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٢هـ.

١٧٦. مروج الذهب ـ أبو الحسن المسعودي ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٢هـ.

١٧٧. المزهر في علوم اللغة وأنواعها ـ جلال الدين السيوطي ـ تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار الفكر.

١٧٨. المستدرك على الصحيحين ـ الحاكم النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٧٩. المستطرف في كل فن مستظرف ـ شهاب الدين الأبشيهي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٨٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ الإمام أحمد بن حنبل ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤٠٣هـ.

١٨١. المسوى شرح الموطأ ـ ولي الله الدهلوي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٣هـ.

١٨٢. مشاهير علماء الأمصار ـ محمد بن حبان البستي ـ صححه م. فلايشهمر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٨٣. مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ـ الدكتور ناصر الدين الأسد ـ دار المعارف بمصر ـ الطبعة السادسة ـ ١٩٨٢م.

١٨٤. المصنف ـ الإمام عبد الرزاق اليماني ـ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٢هـ.

١٨٥. المعارف ـ ابن قتيبة الدينوري ـ صححه وعلق عليه محمد إسماعيل الصاوي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٠هـ.

١٨٦. معاهد التنصيص ـ عبد الرحيم العباسي ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ عالم الكتب ـ بيروت، مصور عن طبعة مصر لسنة ١٣٦٧هـ.

١٨٧. معجم الأدباء (إرشاد الأريب) ـ ياقوت الحموي ـ تحقيق مر جليوث ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٨٨. معجم البلدان ـ ياقوت الحموي ـ دار صادر ـ بيروت ـ ١٣٩٩هـ.

١٨٩. معجم الشعراء ـ محمد بن عمران المرزباني ـ تصحيح وتعليق الدكتور ف. كرنكو ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣هـ.

١٩٠. المعجم الكبير ـ الطبراني ـ تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ـ الجزء الأول والثاني ـ مطبعة الزهراء ـ الموصل ـ الطبعة الثانية الجزء الثالث وما بعده ـ الدار العربية للطباعة ـ بغداد ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٩هـ.

١٩١. معرفة القراء الكبار ـ شمس الدين الذهبي ـ تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح عباس. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٤هـ.

١٩٢. المعرفة والتاريخ ـ يعقوب بن سفيان البسوي ـ تحقيق الدكتور أكرم ضياء العمري ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

١٩٣. المغانم المطابة في معالم طابة ـ مجد الدين الفيروز أبادي ـ قسم المواضع ـ تحقيق حمد الجاسر ـ دار اليمامة ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٩هـ.

١٩٤. المغني - ابن قدامة المقدسي - مكتبة الجمهورية العربية - القاهرة.

١٩٥. المغنى في الضعفاء - شمس الدين الذهبي - تحقيق نور الدين عتر.

١٩٦. الممتع في صنعة الشعر - عبد الكريم النهشلي القيرواني - تحقيق عباس عبد الستار - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ.

١٩٧. المنازل والديار - أسامة بن منقذ - تحقيق شعيب الأرناؤوط - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٣٨٥هـ.

١٩٨. من تاريخ الأدب العربي - الدكتور طه حسين - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٩٧٩م.

١٩٩. المنمق في أخبار قريش - محمد بن حبيب - تصحيح وتعليق خورشيد أحمد فاروق - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

٢٠٠. الموطأ - الإمام مالك بن أنس - دار الدعوة - استنبول - ١٤٠١هـ.

٢٠١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال - شمس الدين الذهبي - تحقيق على محمد البجاوي - دار المعرفة - بيروت.

٢٠٢. نسب قريش - مصعب بن عبد الله الزبيري - تحقيق ا. ليفي بروفنسال - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية - ١٩٧٦م.

٢٠٣. النقائض بين جرير والفرزدق - أبو عبيدة معمر بن المثنى - تحقيق محمد إسماعيل الصاوي - المكتبة الحسينية - القاهرة - ١٣٥٣هـ.

٢٠٤. نقائص جرير والأخطل - أبو تمام حبيب بن أوس - تحقيق أنطوان صالحاني اليسوعي - دار الكتب العلمية - بيروت - تصوير طبعة بيروت - ١٩٢٢م.

٢٠٥. نهاية الأرب - شهاب الدين النويري - مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية - المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر مطابع كوستاتوماس - القاهرة.

٢٠٦. النهاية في غريب الحديث والأثر - مجد الدين بن الأثير - تحقيق - طاهر الزاوي ومحمود الطناحي - دار الفكر - بيروت.

٢٠٧. نيل الأوطار - محمد بن علي الشوكاني - دار الفكر - بيروت - ١٩٧٣م.

٢٠٨. الوافي بالوفيات - صلاح الدين الصفدي - جزء ٦ - قسم ٨ - تحقيق محمد يوسف نجم - دار صادر - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٢هـ.

٢٠٩. الورقة - محمد بن داود الجراح - تحقيق الدكتور عبد الوهاب عزام وعبد الستار أحمد فراج - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية.

٢١٠. الوزراء والكتاب - محمد بن عبدوس الجهشياري - تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٤٠١هـ.

٢١١. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى - نور الدين السمهودي - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠١هـ.

٢١٢. وفيات الأعيان - ابن خلكان - تحقيق الدكتور إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت.